نقد التقليد الكنسي

الكنيسة المصرية أنموذجا

تأليف

محمد هنداوي الأزهري

المشرف العام على الأكاديمية الإسلامية في النرويج

تقديم

أ.د عبد الرحمن جيرة

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية ووكيل كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة سابقا

د.سامي عامري

المشرف على مبادرة البحث العلمي للمذاهب المعاصرة والأديان

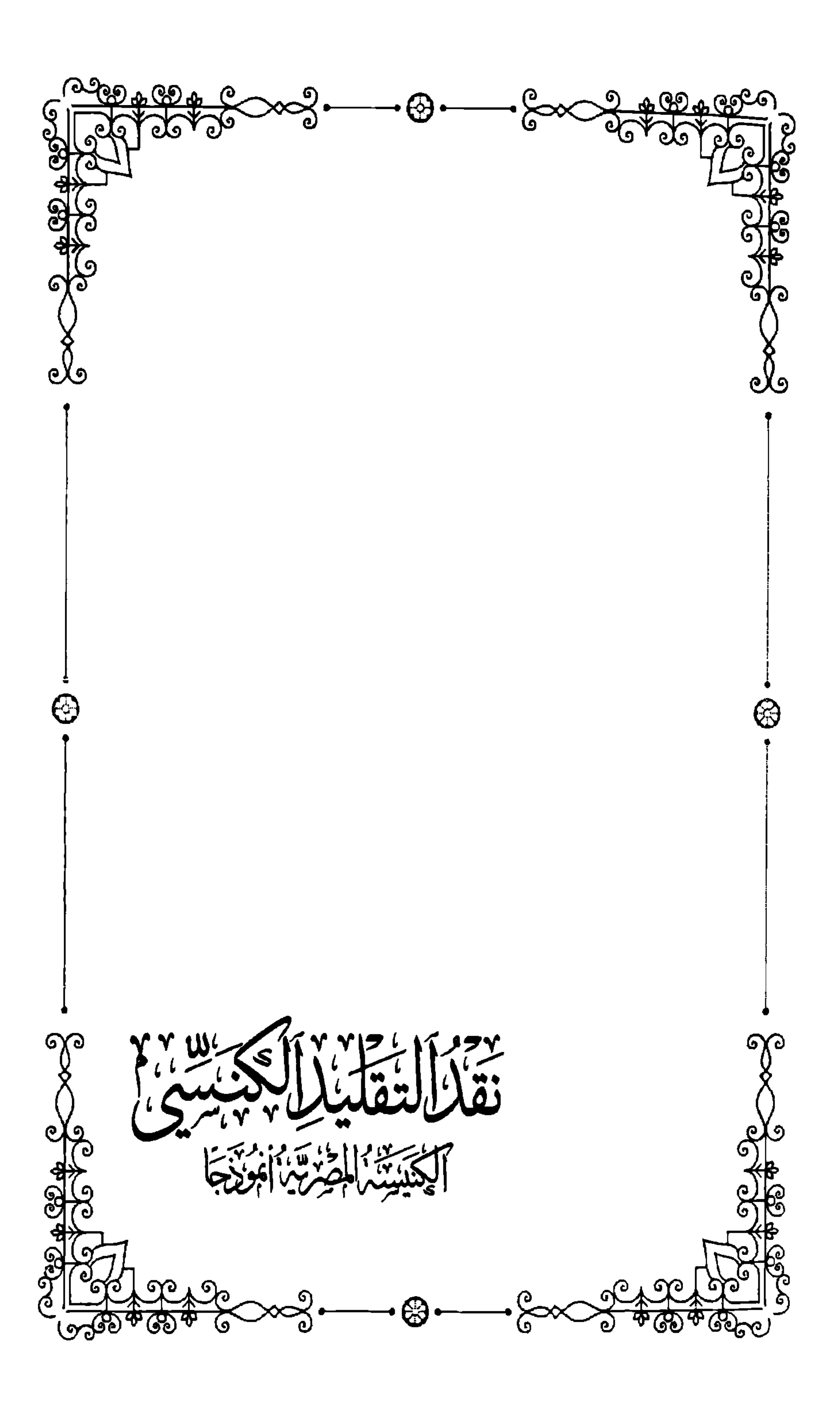
أ.علي الريس

باحث ومحاضر في مقارنة الأديان

دار اللؤلؤة

للنشر والتوزيع

المنصورة - مصر


نقد التقليد الكنسي
الكنيسة المصرية أنموذجا



بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى : 2021/1442

رقم الإيداع : 2021/17792

9 789779 971704

الترقيم الدولي : 4-170-997-977-978

دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع

@DarElollaa

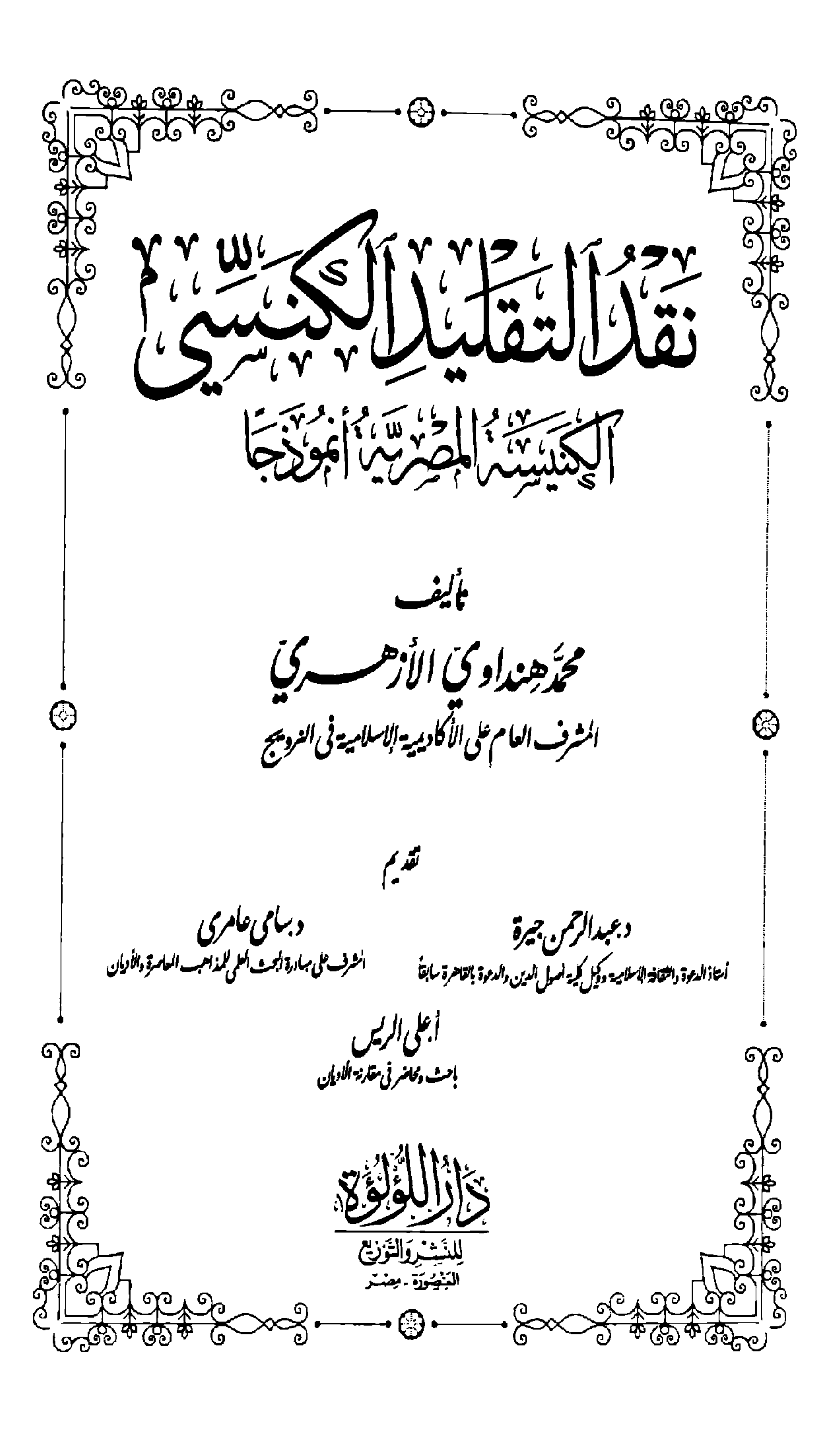
Dar_Elollaa@hotmail.com

الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .

01050144505 - 0225117747

المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .

01007868983 -0502357979



نقد التقليد الكنسي

الكنيسة المصرية أنموذجا

تأليف

محمد هنداوي الأزهري

المشرف العام على الأكاديمية الإسلامية في النرويج

تقديم

د. عبد الرحمن جيرة

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية ووكيل كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة سابقاً

د. سامي عامري

المشرف على مبادرة البحث العلمي للمذاهب المعاصرة والأديان

أ. علي الريس

باحث ومحاضر في مقارنة الأديان

دار اللؤلؤة

للنشر والتوزيع

المنصورة - مصر



إهداء

إلى زوجتي الغالية التي لولاها ما كان هذا البحث

أم حذيفة

سلمها الله وأبقاها

مقدمة

د. عبد الرحمن جيرة



الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد رسول الله وعلى آله وبعد؛

فهذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم، ثمرة من ثمار الالتفات إلى الجدل الديني بين أهل الكتاب من النصارى أنفسهم، وما خلاف التقليديين (الأرثوذكس والكاثوليك) والإصلاحيين (البروتستانت) من النصارى بالشيء الجديد الحادث، بل إنه قديم قدم نشأة الإصلاحيين، وقدم نشأة الكنيستين التقليديتين، فلقد اختارت كل واحدة منهما تقليدًا تغاير به أختها في الأصول الاعتقادية وفي الفروع الطقوسية.

ومؤلف هذا الكتاب تلميذنا الباحث المجد الأستاذ الشيخ محمد هنداوي الأزهري، وقد عهدته في بحث التخصص (الماجستير) عن الاختلافات في الكنيسة الأرثوذكسية المصرية دقيق النظر، متسلسل الأفكار، سابرًا غور ما يبحثه من مسائل، والحال عينه في كتابه هذا، فلقد أجلب على دعوى التقليد المستلم بخيله ورجله فزيف نسبة الكنيسة إلى مرقس، ونسبة الإنجيل إليه، ثم عرض للمصادر التي نقلت التقليد من الكتاب والقانون والليتورجيا والمجامع والآباء فأخذ بتلابيبها إلى ساحة المحاكمة، وساق من الشهود والأدلة ما يزلزل هذه الدعوى ويذهب حجة مدعيها.

وأخيرًا؛ فهذا الكتاب ليس كتابًا شعبويًّا بل هو كتاب تخصصي محض، وما غايتنا نحن علماء الأزهر إلا الفهم التام لمقولات المخالفين، لا التسفيه ولا السخرية ولا التجاوز في حق أحد؛ فإن هذا مما نهينا عنه شرعًا، وهو ما ينافي البحث الرشيد، والتواصل والتعارف بين البشرية جمعاء، وينافي مقصد الرب -تعالى- «لتعارفوا»، وهو ما تحقق في بحث تلميذنا.

وأسأل الله تعالى أن يجعل الكتاب سببًا في فتح آفاق معرفية جديدة، وأن يكون طليعة لأبحاث تركز على دقائقه أكثر فأكثر، وأسأله تعالى كذلك أن يحفظ الأزهر الشريف شيوخًا وطلبة، وأخص تلميذنا الشيخ محمد هنداوي الأزهري بأن يبارك الله في قلمه وعلمه وأن يثمر دعوته في عموم البلاد الأوروبية، إن ربنا ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبي تنحل به العقد وتنفرج به الكرب وتقضى به الحوائج وتنال به الرغائب وحسن الخواتيم ويستسقى الغمام بوجهه الكريم وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتب

د عبد الرحمن جيرة

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية

ووكيل كلية أصول الدين بالقاهرة سابقًا



مقدمة

أ. علي الريس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله

أما بعد،

فلقد جاءت الشريعة الغراء كاشفةً عن أسباب انحراف الأمم السالفة وذلك لتحصين الأمة من السقوط فيما سقطوا فيه، ولقد كان الانقياد لأقوال آبائهم وأجدادهم بغير بصيرة ولا تمحيص هو من أحد صور الضلال التي حرصت الشريعة وحرص رسول الله (ﷺ) بشكل عملي على تبيانها وتصحيحها، فيقول عدي بن حاتم (رضي الله عنه): (أتيتُ النَّبيَّ ﷺ وفي عنقي صليبٌ من ذَهبٍ. فقالَ: «**يا عديُّ اطرح عنْكَ هذا الوثَنَ**» وسمعتُهُ يقرأُ في سورةِ براءةٌ ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة:٣١] قالَ: «**أما إنَّهم لم يَكونوا يعبدونَهم ولَكنَّهم كانوا إذا أحلُّوا لَهم شيئًا استحلُّوهُ وإذا حرَّموا عليْهم شيئًا حرَّموه**».

والمتتبع لتاريخ اتخاذ الكنيسة لشكل الصليب الحالي وتقديسهم له يدرك العلاقة الجوهرية بين رمز الصليب والانقياد الأعمى لآبائهم فيما شرعوا لهم من أحكام وعبادات، فالصليب وقبل بعثة نبي الله عيسى استخدم كرمز وثني تارة كرمز لعبادة الشمس (فكان الصليب داخل دائرة يمثل عجلة الشمس)، وتارة أخرى في بلاد الرافدين، وفي مصر الفرعونية كان الصليب

على شكل مفتاح عنخ رمزاً وثنياً أيضاً، ولعل الزائر للمتحف القبطي في القاهرة يلفت نظره في مكتشفات ما تحت البهنسا مشاهدة مفتاح عنخ على أحد المقابر، وقد كتب على القبر (لا تبكِ يا مريم) وفي ذلك دلالة على أنها مقبرة لأحد النصارى ولعل هذا من أقدم الشواهد على انتقال الرمز الوثني عنخ إلى النصرانية قبل تحويره وتطويره إلى الشكل الحالي .

وعند استقراء حال النصارى الآن على مستوى الليتورجيا والطقوس نجد الصليب حاضراً تقريباً فيها كلها في الملابس والأعياد، وفي العمارة الخارجية كوضع الصليب فوق مبنى الكنيسة والعمارة الداخلية (حامل الأيقونات مثلا)، وحتى على المستوى الشعبي والطقسي اصبح رشم الصليب ملازماً للمسيحية، فإن صح القول فالصليب هو شعار (لوجو) المسيحية، حتى أنهم في آخر الزمان سينسبون للصليب سبب نصرهم كما أخبرنا بذلك الصادق المصدوق (ﷺ).

«ستصالحُكمُ الرُّومُ صلحًا آمنًا، ثمَّ تغزونَ أنتم وَهم عدوًّا، فتنتَصرون، وتغنَمونَ، وتَسلَمون، ثمَّ تنصَرِفونَ حتَّى تنزلوا بمرجٍ ذي تلولٍ، فيرفعُ رجلٌ من أَهلِ الصَّليبِ الصَّليب، فيقول: غلبَ الصَّليبُ، فيغضَبُ رجلٌ منَ المسلمينَ، فيقومُ إليهِ فيدقُّهُ، فعندَ ذلِكَ تغدِرُ الرُّومُ، ويجتمعونَ للملحمةِ».

فلا عجب إذاً أن تكون من المهام الرئيسة للمسيح (عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام) عند نزوله آخر الزمان هو كسر الصليب وقتل الخنزير باعتبارهما المثال العملي للانحراف عن منهج الحق **«ينزِلُ ابنُ مريمَ حكمًا مُقسطًا يكسِرُ الصَّليبَ ويقتُلُ الخنزيرَ»**.

وتأسيساً على ما سبق فإن دراسة التقليد الكنسي ودراسة الموروث الآبائي للكنيسة هو مدخل لتصحيح الانحراف عن الصراط المستقيم ونبراساً يضيء الطريق حتى لا نكون من الضالين.

ولقد وفق الله عَزَّوَجَلَّ فضيلة الشح محمد هنداوي إلى إتحاف المكتبة الإسلامية ببحث من الرصانة العلمية وعمق البحث والاطلاع بحيث يكون مرجعاً للباحثين والمتخصصين فضلاً عن القارئ غير المتخصص.

فأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعله من العلم الذي ينتفع به، وأن يكون شفيعاً له يوم القيامة.

وكتب

علي الريس

باحث ومحاضر في مقارنة الأديان



مقدمة

د. سامي عامري



الحمد لله وحده.. والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده..

أمّا بعد..

فإنّ الكتاب يكتسب قيمته من استيفائه شروط الصناعة التأليفية، وكذلك راهنيّة طرحِه؛ فالحديث المنفصل عن الواقع كلية، ضعيف القيمة، وإن أجاد كاتبه فيه دراسة موضوعه. كما يخدم الكتاب المكتبة العلميّة، بقدرته على الإضافة والمراكمة المعرفيتين؛ بفتح أبواب جديدة من النظر أو المراجعة أو التعقيب.

وهذا الكتاب الذي بين أيديكم الآن قد جاوز -في رأيي- تلك العقبة؛ بفتحِ باب من النظر غير مسلوك، ونحتِ طريق جديد من البحث في المكتبة الإسلامية غير مسلوك. كما يُحمد للمؤلّف وفاؤه لطبيعة البحث السجالي؛ بحسن تصوير الموضوع ومشكلته، ومنح المخالف حقّه في الإبانة عن دعواه، ثم محاكمة ذلك إلى الواقع وحقائقه والتاريخ وشهادته.

فما موضوع هذا الكتاب الذي كنتُ أطمع منذ زمن أن تمتد إليه يد دارس مسلم ليضعه بعناية على مشرحة البحث، للإبانة عن حقيقته، بعيدًا عن اللغة الخطابيّة التي تحسن التقريع دون النقد؟

هذا الموضوع هو حقيقة «أرثوذكسيّة» الكنيسة الأرثوذكسيّة المصريّة؛ أي مبلغ وفاء أصول الكنيسة المصرية للفهم الديني الذي كان شائعًا بين النصارى المؤمنين بالعهد الجديد (إنجيل الكنيسة) منذ أقدم مرحلة معروفة من تاريخ الكنيسة؛ فقد انقسم النصارى إلى مذاهب شتى منذ عُرِف للنصارى وجود في الوثائق المادية المتاحة عنهم. واستمسك كلّ حزب بحقّه في تمثيل الكنيسة الأولى، متّهمًا مخالفيه بالهرطقة والضلال والتجديف.

وقد استطاعت الكنيسة المصريّة أن تُحافظ على وجودها على مدى قرون في هذا الخِضم العقديّ الكنسيّ المتناحر بحدَّي الكلام والسيف. وحرص لاهوتيوها ودفاعيوها على نفي أصالة الكنائس الأخرى، خاصة الكاثوليكية ثم البروتستانتية؛ بتهمة خيانة التراث الكنسي الأوّل الذي يُقال إنّ رسل المسيح قد بلّغوه الأجيال اللاحقة.

ولم يواكب حرص الكنيسة المصرية على الاستئثار بطابع «استقامة العقيدة» -في الفهم النصراني-، التدليل العلمي على ذلك؛ بإثبات التزامها بحفظ «التقليد» الأوّل الذي حفظ الرسالة الأولى لـ«يسوع»؛ أي الكتاب المقدس، وتراث الآباء، والمجامع الكنسية، والليتورجيا، والفن الكنسي، والقانون الكنسي. فبقيت بذلك دعوى الكنيسة المصرية، معلّقة، لا تجد لنفسها رصيدًا إلّا في إطلاقات عامة، ونقولٍ مشتتة من أسفار التاريخ، ومراسيل بلا إسناد.

ولذلك توجّه الأستاذ محمد هنداوي إلى نصب محاكمة علميّة لدعوى أرثوذكسية الكنيسة المصريّة، على ضخامة هذه المهمّة ودقّتها. وأخَذَنا معه

في رحلة مدهشة إلى التاريخ النصراني قبل مجمع نيقية وبعده، ممتحنًا مطابقة مقولات الكنيسة المصرية لكلّ تقليد تدّعي أنّها تثبت به ولاءها لدعوة الرسل الأولى. وكان في كلّ مبحث جديد يقدّم لنا مفاجآت صادمة، مدعومة بشواهد تاريخيّة ظاهرة ونقول عتيقة فصيحة، تسلب هذه الكنيسة ما تفخر به من أرثوذكسيّة بريئة من درن الهرطقة.

وإنّي لا أشكّ أنّ كل وفيٍّ للحقيقة من أبناء الكنيسة المصريّة، سيجد نفسه بعد قراءة هذا الكتاب أمام محنة عقديّة وتاريخيّة، تستدعيه أن يراجع الأمر من أوّله؛ فإنّ هذا الكتاب لم يترك حجّة تستند إليها الكنيسة لإثبات أصالتها إلّا نقضها من أكثر من وجه.

والمؤلّف رغم أنّه لم يُدبّج كتابه هذا لدعوة النصارى إلى الإسلام، إلّا أنّ حقيقة أزمة الكنيسة والتاريخ الأوّل -التالي لعصر المسيح- كما ستظهر لنا في الصفحات التالية، خير حافز لإعادة البحث في أمر رسالة المسيح الأولى التي ادّعى كلّ فريق من المذاهب النصرانية أنّه الوصيّ الأمين عليها. والكتاب -بذلك- فاتحة أولى لاستعادة الوعي اليقظ الذي يرفض وراثة العقائد، وإنّما يرضى شعار: «امْتَحِنُوا كُلَّ شَيْءٍ. تَمَسَّكُوا بِالْحَسَنِ» (١ تسالونيكي ٥/ ٢١) رائدًا له.

وقد يعتب بعض القرّاء على المؤلف «إسرافه» في تعقّب تناقضات دفاعيي الكنيسة المصريّة، والإفاضة في استخراج اللوازم المنكرة في مذهبهم، والتنقير في التراث القديم لكشف حقيقته المطموسة، وسوق شهادات عن أعلام للكنيسة لا يكاد يعرفهم إلّا القلّة من المتخصصين في

الدراسات الآبائية Patrology.. وعذر المؤلف -في رأيي- أنّ الكتابات الرائدة في المباحث المغمورة -لوعورتها-، تحتاج هذا النفس الطويل، خاصة إذا كانت ذات طابع سجالي، يترصّد فيها المخالف للمؤّلف ثغرة في الاستدلال أو قصورًا في ترتيب مباني البحث.

وقد كنت أرجو لو أنّ الكتاب كان أوضح في تقسيماته الفرعية؛ حتى لا يجد القارئ عنتًا في فهم رسالته، لطابعه التخصصيّ البعيد عن ثقافة العامة والمثقّفين، إلّا أنّ لمؤلّفه وجهة نظر في ذلك لا بدّ أن نحترمها.

ويبقى السؤال الجاد بعد قراءة كتابنا المبارك هذا: هل بقي للمتديّن بالانتماء إلى الكنيسة الأرثوذكسيّة المصرية عذر بعد قراءة ما أتى على إيمانه بالنقض؟!

وكتب

د. سامي عامري

المشرف على مبادرة البحث العلمي
للمذاهب المعاصرة والأديان



مقدمة المؤلف



الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد رسول الله خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد؛

فهذا كتابي (نقد التقليد الكنسي - الكنيسة الأرثوذكسية المصرية أنموذجًا) أزفه إلى المعنيين بالكنائس التقليدية وفي القلب منها الكنيسة المصرية الأرثوذكسية، وقد أقمت عمده على مناقشة أركان التقليد ومصادره التي نقل إلينا من خلالها؛ والتقليد هو رمانة الميزان ومحل المفارقة بين الكنائس المسيحية المعاصرة؛ فإنها منقسمة باعتباره إلى:

- تقليدية.

- إصلاحية.

والكنائس التقليدية إنما يمثلها الأرثوذكس والكاثوليك، والإصلاحية يمثلها البروتستانت، والأنجليكان وسط بين الفريقين.

ولم أر في المكتبة العربية كتابًا يطرق هذا الموضوع بالبحث والفتش والتدقيق، حتى إن ما كتبه البروتستانت في نقد التقليد- على ما قرأت- إنما اعتمدوا فيه على مجرد تخالف التقاليد الكنسية وتعارضها بين الأرثوذكس والكاثوليك، ولم يعرض أحد منهم لمصادر التقليد وتنوعها ولا لنقدها؛

ولذا كان هذا البحث.

وغايته: منازلة أهل الكتاب فيما يدعونه من صدق التقليد وأن عقائدهم قد نقلت إليهم مسلمة من جيل إلى جيل وتلقوها كابرًا عن كابر؛ ولبيان زيف ما يدعون أتيت على مصادر التقليد مصدرًا مصدرًا محللًا وموصفًا تارة ثم مناقشًا وناقدًا تارة أخرى؛ فعرضت للكتاب المقدس، والآباء، والليتورجيا، والفن الكنسي، والمجامع الكنسية، والقانون الكنسي.

وقد عرضت للكنيسة الأرثوذكسية المصرية ونسبتها لمرقس الرسول- قبل عرضي لمصادر التقليد ونقدها- مناقشًا دعوى دخول مرقس مصر، وكتابته الإنجيل المنسوب إليه، عارضًا هذا كله على ميزان التقليد.

وقبل أن أعرض لهذه المصادر التقليدية وعملي فيها؛ أقدم بهذه الكلمات اليسيرات التي توضح فكرة التقليد؛ فأقول:

مرت المسيحية بعد رفع المسيح إلى السماء بموجة عارمة من الاضطهاد، كانت شاغلًا لها عن تحقيق اعتقادها على الوجه الأتم الأكمل؛ فتعددت الفرق المنسوبة إلى المسيحية ولا جامع بينها إلا النسبة للمسيح، وما إن أمن قسطنطين المسيحيين على أنفسهم حتى طفت خلافاتهم المخفية إلى السطح؛ لكنها لم تعد لتختفي هذه المرة كما كانت قبل أن يكون للمسيحية دولة، فتدخل الإمبراطور بنفسه آمرًا بعقد المجامع ودعوة المختلفين للنقاش، لتنبثق المجامع عن إدانة لطائفة وتحسين لاعتقاد أختها!

ويشهد تاريخ الفكر المسيحي أن المجامع لم تكن محلًا للمباحثة العلمية الخالصة، بل تنازعتها الأهواء واعترتها الغيرة بين الكراسي الكنسية الكبرى يومئذٍ، مع عبث الإمبراطور بالجميع وتلاعبه بهم، ومع وضوح هذه الصورة القاتمة كان لابد من أن تُلبس

المجامع لبوس العلم والبحث، فتباحث المختلفون حول الكتاب ونصوصه ملتمسين فيه ما يشهد لفهمهم، ولكن خاب فألهم؛ فالكتاب لم يرجح لأحد منهم كفة، ولا حسم لهم إشكالًا؛ بل ما من آية يستدل بها من عرفوا بالأرثوذكس إلا ويتبعها الهراطقة بأختها لتذهب استدلال الأولين بها، فلم يجدوا بدًّا من الاحتكام إلى القانون الذي يفسر به الكتاب وهو «التقليد» وما التقليد إلا فهم الآباء للكتاب وترداد الجماعة المسيحية في صلواتها لهذا الفهم.

فماذا قدم الاحتكام إلى الآباء؟

ردنا إلى الدائرة الصفرية ذاتها؛ إذ إنهم لم يتفقوا على فهمٍ واحد لكلام من استدلوا بهم من الآباء، بل إن علماء المسيحية المعنيين بالآباء والمتخصصين في الدراسات الآبائية؛ ليقررون أن أوريجانوس السكندري - على سبيل المثال- كان أبًا للأرثوذكسية والهرطقة كلاهما!

وعلى هذا فلا يسلم الاستدلال بالكتاب ولا الاحتكام إلى الآباء، ومن ثم فلم تقم المجامع على أعمدة أصلها ثابت وفرعها في السماء، بل قامت على سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا!

وسيأتيك تفصيل ما أوجزته في مقدمتي هذه بحول الله تعالى وقوته.

لقد عرضت لمصادر التقليد فافتتحتها بالكتاب من حيث إنه منتجٌ تقليدي نقل من الشفاهة إلى الكتابة، فعرّضته لميزان التقليد ملتفتًا إلى شرائط قبول التقليد الشفهي.

ثم ثنيت بالآباء، وعرفت بهم وما يشترط فيهم، ثم عرضت لدعوى تلقي التقليد من الآباء الرسل إلى الآباء الرسوليين إلى المدافعين، ليبدأ تقرير جديد للاعتقاد عند آباء الإيمان وبالأخص أثناسيوس الرسولي مخالفًا الآباء الرسوليين والمدافعين وجاعلًا (الثالوث أو التثليث) هو القضية التطبيقية لبحث تلقي التقليد، وغير غافل عن عدد من الكتابات الأرثوذكسية الدفاعية المعاصرة التي أخرجتها الكنيسة في السنوات الأخيرة، فناقشتها وأبنت عوارها وضعف دفاعها وفساده.

ثم ثلثت بالليتورجيا (الطقوس) وعرفت بها وبمصادرها وبالكتب الطقسية التي تعتمدها الكنيسة المصرية الأرثوذكسية، وعرضت لقضيتين متعلقتين بها، وهما تناول يهوذا والثيئوطوكيات (التسابيح للعذراء)، وأبرزت كيف أن الليتورجيا لم تحسم إشكالًا ولم ترفع خلافًا.

ثم عرضت للفن الكنسي وعلاقته بالطقوس واللاهوت، وناقشت موقف الكنيسة الأرثوذكسية من الأيقونات والتماثيل، مبرزًا الخلاف الكتابي والآبائي حولهما، حتى استقر التقليد عند الأرثوذكس بقبول الأيقونات ورفض التماثيل، بعد رفضهما أو -على الأقل- جريان الخلاف فيهما.

ثم عرضت للمجامع المسكونية الثلاثة التي تقدسها الكنيسة الآرثوذكسية المصرية، وهم نيقية والقسطنطينية وأفسس، وقد عرفت بكل واحد منها تعريفًا جُمليًّا، ثم عرضت ما انتهى إليه كل مجمع على الكتاب ناصبًا الخلاف بين المحتكمين إليه ومبينًا استدلالهم، منتهيًا إلى أن الكتاب المقدس ليس هو مادة الحسم ولا الفصل، ثم ثنيت بالاحتكام إلى الآباء، فعرضت فهم كل من الخصمين لكلام الأب المتنازع على فهمه، محاكمًا لفهمهم، مبرزًا ما تنتهي إليه المحاكمة في أحسن أحوالها من تكافؤ الأدلة، وإلا فكم للهراطقة من غلبة ورسوخ في التقرير في وجه من سموا بالأرثوذكس، منتهيًا إلى تساؤل مؤداه: لم قدمت قراءة الأرثوذكس على قراءة الهراطقة؛ دونما برهان من نص كتابي قاطع ولا إجماع آبائي حاسم؟

ثم ختمت مصادر التقليد بالقانون الكنسي مبرزًا ثانويته كمصدر من مصادر التقليد، مناقشًا الكنيسة الأرثوذكسية المصرية حول مخالفة بعض قوانينها للكتاب في حين أنها تدعي أن كل قانون يخالف الكتاب يرد ولا يقبل.

وبالجملة؛ فلب التقليد ومداره على الآباء، فالمجامع ما قامت إلا على أقوالهم والكتاب ما فهم إلا بفهمهم، والليتورجيا والقانون والفن ما هي إلا مصادر ثانوية.

منهجي فى البحث:

أعملت عدة مناهج في بحثي هذا كالمنهج الوصفي والتحليلي والنقدي، مزاوجًا بينها تارة ومراوحًا ومفاصلًا تارة أخرى.

ولم أعمد في كتابي- غالبًا- إلا إلى المراجع التي تعتبرها الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بالعربية كانت أم مترجمة، ولم أعمد إلا إلى المترجم الذي تعتمده الكنيسة الأرثوذكسية مقدمًا له على غيره إن كان له أكثر من ترجمة، فإن لم أجد المرجع الذي أريد الاحتجاج به مترجمًا إلى العربية، فإني أعمد إليه في لغته الأصلية ناقلًا للقارئ الكريم- غالبًا- عبارته وتحتها ترجمة النص إلى العربية، وكل هذا ليستيقن القارئ الكريم من صحة النص وسلامته مما يشين من بتر أو خطأ ترجمة أو غير ذلك.

وقد ترجمت للأعلام الواردة في الكتاب لكن لم أستوف جميعهم لشهرة بعضهم من جهة ولعدم فائدة تعود على القارئ من ترجمة أعلام لا يتعلق بهم غرض من جهة أخرى، على أني ما تركت علمًا من الآباء الذين يتعلق بهم البحث ويعول على معرفتهم إلا وترجمت له.

وفي الختام؛ فهذا عمل رصدي قصدت به المساهمة في إحياء «علم المقالات[1]» وهو علم من العلوم الإسلامية العريقة القائمة على الرصد

---

(١) وهو علم باحث عن ضبط المذاهب الباطلة المتعلقة بالاعتقادات الإلهية، إن كان في الملل فهو علم مقالات الأديان، أو في الفرق فهو علم مقالات الفرق، انظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ١/ ٢٩٨

والوصف والتحليل، وقد كان الأصل في هذا البحث أن يكون مقدمة لبحث التخصص (الماجستير) والذي عنوانه: «الاختلافات في الكنيسة الأرثوذكسية المصرية في القرن العشرين- عرض وتحليل ونقد»(١) ولكني رأيت معالجته على نطاق أوسع، وصورة أوضح، ولذا أفردته في مصنف مستقل، فإن أكُ قد أصبت الغرض فذاك فضل الله، وإن لم أصب فما هذا إلا من نفسي وذنوبي، على أني لم أدخر وسعًا ولا طاقة مع كثرة المشاغل الدعوية والعلمية الشرعية إلا بذلته، وحسبي أني أسعى في إقامة علائق من الفهم بيننا وبين أهل الكتاب متخذًا الجدال بالتي هي أحسن – كما أمر الله تعالى- طريقًا وسبيلًا، وأسأله سبحانه أن يتقبل مني عملي هذا بقبول حسن، وأن يتجاوز عني وعن والدي ومشايخي وزوجي وأولادي ويغفر لي ولهم!

ولست أنسى شكر السادة العلماء الذين قدموا لهذا الكتاب، الأخ الأكبر والصديق الأثير صاحب التصانيف السائرة «تحريف مخطوطات الكتاب المقدس» و«نفي ألوهية الروح القدس» و «نقل جبل المقطم معجزة أم خرافة» و «الحرب المقدسة»، الأستاذ البحاثة المتفنن علي الريس، الذي أنفق من وقته وجهده ليذود عن الملة المشرفة في وقت عز فيه من يمس هذه المباحث المتعلقة بالمسيحية قبل ما يقرب من عشرين سنة، فتخرج به كثيرون، وانتفع به عدد لا يحصى في الأكاديميات العلمية والمراكز البحثية، في مصر وخارجها، فرضي الله عن علي وسلمه للديانة والأمة، وقد كنت

---

(١) وقد نوقش في كلية أصول الدين – جامعة الأزهر، عام ٢٠١٤م وقد نيل بامتياز.

أراجعه الساعات الطوال حول مسألة في بحثي هذا فما يمل ولا يكل، فله مني جزيل الشكر ومن الله عظيم الأجر.

وأثني بشكر شيخي فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الرحمن جيرة، العالم الكبير، وكيل كلية أصول الدين الأسبق، فلقد طالع بحثي هذا وتفضل علي بتقديمه فله مني جزيل الشكر، ومن الله عظيم الأجر.

وأثلث بشكر البحاثة المكثر المصنف باقر علوم الملل والمذاهب، المنافح عن دين الله ورسوله – ﷺ- الدكتور سامي عامري، الذي تفضل علي وقرأ بحثي مع انشغاله التام، فأفادني إفادات عديدة، وفتح النقاش معه مباحث ذات جدة وابتكار، فله الشكر الجزيل، والثناء الجميل، والله أسأل أن يديم قلمه ويمتع به!

ولا أنسى كذلك شكر أصحابي من المسيحيين المعنيين بالأرثوذكسية المصرية- مع اختلاف طوائفهم وتعدد أفكارهم- الذين أمضيت معهم ساعات طوالًا في تحرير مسألة أو في قراءة نص ومناقشته، وهم كثير، وأخص ذكر واحد منهم- وهو باحث مصنف وقد تعقبته في كتابي هذا- كان يشتري لي الكتب المسيحية من المكتبات وأنا في أوروبا ويحفظها في بيته الكريم حتى يأتي من يأخذها ويقوم بشحنها إلي، فله مني أسمى آيات العرفان والشكر، وإني يا صديقي وإن تعقبتك في بحثي هذا فإن التعقب حق العلم، لكني لم أبخس الصحبة حقها، ولا أكافئ محبتك بنقيضها، وإني قد ربيت في الأزهر الشريف – أدام الله مشيخته في العالمين- على أن الاختلاف لا يفسد بقاء الود ولا يذهبه، وإني لممتن لكل من يقرأ بحثي هذا ويتعقبه ويبرز لي

مواطن الخلل فيه، فالغاية الله لا غيره، وليس لنا إلى غيره تعالى غاية ولا مذهب!

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله أولًا وآخرًا!

وكتبه

محمد هنداوي الأزهري

المشرف العام على الأكاديمية الإسلامية في النرويج

أوسلو – النرويج

١/ ٧/ ٢٠٢١م





التمهيد

وفيه مبحثان:

* الأول: التعريف بالكنيسة الأرثوذكسية المصرية واعتقادها إجمالًا.

* الثاني: التعريفُ بمَرقس الرَّسول وبحث نسبة الإنجيل إليه.

الأول
التعريف بالكنيسة الأرثوذكسية المصرية واعتقادها إجمالًا

قبلَ أَن أُعَرِف الكنيسةَ الأرثوذكسيةَ أعَرِّف جُزأيها، وأبدأُ بمعنى الكنيسة **فأقول:** «الكنيسةُ تعريبٌ للكلمةِ الآرامية «كنيشتا» وتعنى «مجمع» والمجمع هو مكانُ الاجتِماع، ولقد أُطلِقَ هذا الاسمُ «مجمع» على مكانِ العبادةِ عند اليهودِ في أواخرِ أيامهم في فلسطين أو خَارجها، وتذكرُ المشنا كلمة «بيت هاكنيشت» أي: مكانُ الاجتِماع للدلالةِ على المجمع، وفي الترجوم والتلمود تجدُ كلمةَ «بيكنيشتا» أو «كنيستا» وكانت أماكنُ الاجتماعاتِ المسيحيةِ في أَوَّل عهدها مُقامةً على نمطِ المجامعِ اليهوديةِ.

وكلمةُ «كنيسة» في العهدِ الجديد مترجمةٌ عن الكلمةِ اليونانيةِ «إكليسيّا» والكلمة اليونانية تعني عمومًا أي جماعة تُدعى لغرضٍ مُعَيَّن، وأوَّلُ ذِكرٍ للكنيسةِ في العَهدِ الجديدِ كانَ على فَمِ السَيدِ المسيحِ نَفسه حينما دعاها «كنيستي» في (متى١٦:١٦)[1]».

ومن ثم فإن الكنيسة تطلق بالاشتراك على معنيين: جماعة المؤمنين والبناء المعروف، ولذلك فقد تُرجِمت نفسُ الكلمةِ اليونانيةِ في كتابِ العهد الجديد إلى «محفل» أي: اجتماع عام، وهذا ما أكده القس يوحنا سلامة وزاد أنها تطلق على الأول حقيقة، وعلى الثاني بالمعنى المجازي من باب تسمية المحل باسم الحال فيه[2]».

«والكنيسةُ ككيان مُنظم من الأفرادِ يشملُ «الإكليروس»[3] من الرجال، و«العلمانيين»

---

(١) أثناسيوس المقاري، معجم المصطلحات الكنسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، صـ١٧٥، ١٧٤ بتصرف.

(٢) يوحنا سلامة، اللالىء النفيسة في شرح طقوس ومعتقدات الكنيسة، مطبعة عين شمس، صـ٢٥، ٢٦.

(٣) إكليروس: رجال الإكليروس هم رجال الدين المسيحي من أساقفة وكهنة وشمامسة (قاموس المصطلحات الكنسية، القمص تادرس يعقوب ملطي، صـ٩).

من الرجال والنساء، وفئة تقفُ بين الإكليروس والعلمانيين وهي فئةُ «الرهبان والراهبات»، ولكل فئةٍ من هذه الفئاتِ تَنظيمها ودَرجاتها ومَسئووليتها، وحُقوقها، ووَاجباتها، وقَوانينها[١]».

التعريف بالأرثوذكسية:

كلمةُ «أرثوذكس» تعريبٌ للكلمةِ اليونانيةِ «أرثودكسوس» أي: مُستقيمُ الرأي.

والأرثوذكسيةُ معناها: الإيمانُ المستقيمُ الذي هو إيمانُ الكنيسةِ الجامعةِ قبل الانشقاقِ مقابل إيمانِ الهراطقة[٢].

أماعن مُصطلحِ الكنيسةِ الأرثوذكسيةِ: فإنه يُطلَقُ على إحدى الكنائسِ الرئيسةِ في النَّصرانيةِ، وقد انفصلت عن الكنيسةِ الكاثوليكيةِ الغربيةِ بشكلٍ نهائيٍ عام ألفِ وأربعِ وخمسينَ من الميلاد، وتمثلت في عدةِ كنائس مُستقلة لا تعترفُ بسيادةِ بابا روما عليها، ويجمعُ هذه الكنائس الأرثوذكسية إيمانُهم بانبثاقِ الروح القُدُسِ من الآبِ فقط، ومحل بَحثنا كنيسةٌ من هذه الكنائسِ الأرثوذكسيةِ وهي «**الكنيسةُ القبطية**».

التعريف بالكنيسة الأرثوذكسية المصرية:

هي كنيسةٌ رسوليةٌ مُؤَسِسُها مرقس البشير الذي يُنسب إليهِ الإنجيلُ وهو أَوّلُ كاروزٍ للديارِ المصريةِ على ما يَدَّعيه الأُرثوذكس، وقد استقلَّت هذه الكنيسةُ عن الكنائسِ الغربيةِ عامِ واحدٍ وخمسينَ وأربعمائة إثر رَفضِها لمقرراتِ مَجمعِ خلقيدونية.

اعتقاد الكنيسة الأرثوذكسية المصرية:

ـ تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية **إجمالاً** مثل باقي الكنائس الأخرى بإله واحد

---

(١) معجم المصطلحات صـ١٧٥.

(٢) معجم المصطلحات الكنسية ج١ صـ٦١ بتصرف.

مثلث الأقانيم: الآب، الابن، الروح القدس على حسب ما ورد في قانون الإيمان النيقاوي ٣٢٥م.

ـ كما تؤمن بربوبية وألوهية الرب والمسيح في آن واحد على أنهما من جوهر واحد ومشيئة واحدة، ومتساويين في الأزلية، كما تؤمن بأن الروح القدس منبثق من الآب فقط.

ـ وتؤمن بتجسُّد الإله في السيد المسيح من أجل خلاص البشرية

فيعتقدون أنه وُلد من مريم وصلب ومات فداءً لخطاياهم، ثم قام بعد ثلاثة أيام ليجلس على يمين الرب ليحاسب الخلائق يوم الحشر.

ـ الإيمان بأن السيدة مريم العذراء والدة الإله، ودائمة البتولية، وأن لها شفاعة توسلية.

ـ تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بالمجامع المسكونية السابقة على مجمع خلقيدونية المنعقد عام ٤٥١م.

الكتاب المقدس:

ـ تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بنصوص الكتاب المقدس وبما يتضمنه من أسفار التوراة وأسفار الأنبياء بالإضافة إلى باقي الأسفار الأخرى، كما تؤمن بنصوص العهد الجديد ورسائل الرسل، وكذلك تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بقوانين الرسل (الدسقولية ٣٩ فصلا، قوانين الرسل ١٢٧ قانونًا).

• العبادات والشعائر:

ـ تؤمن الكنائس الأرثوذكسية المصرية بالأسرار السبعة للكنيسة:

١ ـ سر المعمودية. ٢ ـ سر الميرون. ٣ ـ سر القربان. ٤ ـ سر الاعتراف. ٥ ـ سر مسحة المرضى. ٦ ـ سر الزواج. ٧ ـ سر الكهنوت.

ـ الأعياد: تنقسم الأعياد في الأرثوذكسية إلى:

١ ـ أعياد سيديّة كبرى. ٢ ـ أعياد سيدية صغرى، وللكنيسة المصرية أعياد خاصة بها مثل أعياد القديسين والشهداء.

ـ تحتفل الكنيسة الأرثوذكسية بعيد ميلاد السيد المسيح في اليوم السادس من شهر يناير.

• درجات الكهنوت: أعلاها البطريرك، ثم المطارنة، ثم الأساقفة، ثم القمامصة، ثم القساوسة ثم الشمامسة.

الرهبنة: وهي سبع مقامات روحية، وتنقسم إلى نوعين: رهبنة فردية، رهبنة ديرية.

ـ تقبل الكنيسة الأرثوذكسية المصرية زواج الكهنة إذا تزوجوا قبل الدخول في الرتب الكنسية، أما بعد الكهنوت فلا»[1].



(١) انظر ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ تعرف على الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الأنبا مكاريوس الأسقف العام بالمنيا، الطبعة الثانية أكتوبر ٢٠١٠، عقائدنا المسيحية الأرثوذكسية إعداد القس بيشوي حلمي الطبعة الأولى نوفمبر ٢٠٠٧م، الأنبا متاؤس روحانية طقوس الأسرار في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية الجزء الأول دون ذكر دار نشر ولا تاريخ طبع، الأنبا يؤانس أسقف الغربية، عقيدة المسيحيين في المسيح ط. المحبة ١٩٨٥م، وانظر د. مانع بن حماد الجهني، تخطيط ومراجعة، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة إشراف وتخطيط ومراجعة نشرة: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة ج٢ ـ صـ٥٨٣ : ٥٩٨).

الثاني
التعريف بمَرقس الرَّسول
وبحث نسبة الإنجيل إليه

التعريف بمرقس الرسول:

اسمه وأسرته:

لا تذكر المصادر التاريخية المسيحية عن مرقس سوى ما يفيد أن اسمه اليَهودي «يوحنا» وقد ذُكِر بِهذا الاسم في مَوضِعَين من سِفر أعمالِ الرُّسُل، واسمهُ الرومَاني مَرقس، وقد وُلِد لأَب يدعَى «أَرسطوبولس» في القَيرَوان إِحدَى الخمسِ مُدنِ الغَربيَّةِ في «ليبيا»[١] حيثُ كانَ يَعيشُ أَبوه في بلدةٍ تُعرَفُ باسمِ «برياتولوس»، وهذا واحد من أقوال ثلاثة، وهناكَ من يرى أَنَّه وُلِدَ في أورشليم عقب وصولِ والديهِ إليها[٢]؛ ويرى محررو دائرة المعارف أنه ولد في قبرص[٣]، وعلى أية حال فإن القول الأكثر رواجًا واستقرارًا في الكنيسة الأرثوذكسية المصرية ما قرره أبو الفرج ابن الطيب العراقي من أن مرقس الرسول:

---

(١) الأب متى المسكين، تفسير إنجيل مرقس، نشرة: دير القديس أنبا مقار صـ٢٤، الإنجيل بحسب مرقس تادرس يعقوب ملطي صـ٦، وانظر: د. موريس تاوضروس، المدخل إلى العهد الجديد صـ٨١.

(٢) نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، قاموس الكتاب المقدس، هيئة التحرير: الدكتور بطرس عبد الملك ـ الدكتور جون ألكساندر طمن ـ الأستاذ إبراهيم مطر، الطبعة العاشرة، صدر عن دار الثقافة، رقم الإيداع بدار الكتب: ١١٧١٨/ ١٩٩٥.

(٣) دائرة المعارف الكتابية، مجلس التحرير: دكتور القس صموئيل حبيب، دكتور القس فايز فارس، القس منيس عبد النور، جوزيف صابر المحرر وليم وهبة بباوي نشرة: دار الثقافة ج٧، صـ١٢٠ وعبارة دائرة المعارف «ولعل موطن أسرة يوحنا مرقس الأول كان في قبرس ثم هاجرت إلى أورشليم».

«ولد بإقليم من أفريقيا يدعى مدن (بنتابوليس[١]) الواقعة في غربي القطر المصري على سواحل البحر الأبيض المتوسط، وهي الجزء الشرقي من طرابلس الغرب الحالية، ثم استوطن أورشليم وشاهد أعمال المسيح، ودعي للتلمذة برفقة السبعين تلميذًا...[٢]».

والسببُ في هجرةِ أبويهِ من القيروان إلى أورشليم هو هجومُ القبائلِ البربريةِ على أملاكِهم[٣]، ولا يُعرَفُ على أَي ديانةٍ كان «أرستوبولس» أبوه، وقد وردَ في بعض المراجعِ ما يفيدُ إيمان أبيهِ على يديه، إلا أَنَّها على حَد تعبيرِ «كامل نخلة» قصةٌ مختلقةٌ ليسَ لها من الصحةِ نَصيب، فقد أَورَدَها ساويرِس ابن الُمقَفَّع في «تاريخ البطاركة»[٤]، ومَفادُها أَنَّ «مرقس» قد أخذَ أباهُ يومًا إلى الأردن، وفي طريقهما لَقِيا أسدًا ولبؤة فلما نظرَ أَرسطوبولس شِدَّةَ الغضبِ في وَجهِهما! طلبَ من ابنهِ مرقَس أن ينجوَ بنفسهِ فأجابه قائلًا: «لا تخف يا أَبَتِ، فالمسيحُ الذي أؤمنُ به يُنَجينا من كُل شِدَّة، وعندما اقتربَ الأسدُ واللبؤةُ صاحَ فيهما مرقس، ودَعا عَليهما أن يَنشقَّا ويَنقطِعَ نَسلَهُما وفي الحالِ نالَ ما طلَب، فلما نظرَ أبوهُ هذه الأعجوبةَ العظيمةَ التي ظهرت على يدِ ولدهِ، آمنَ واعتنَقَ المسيحيةَ على يد ابنه مرقس، وكذلك عمَّه توما[٥]».

---

(١) وقد كان في هذه المدينة جالية يهودية كانت لهم صلة قوية بفلسطين وبهيكل أُورشليم، وقد هاجر أعداد منهم إلى الأرض المقدَّسة في القرن الأول واستقروا بها، ومن هؤلاء المهاجرين أسرة ق. مرقس كما يقول يوسيفوس (انظر في كتاب تاريخ المدينة: الدكتور ميخائيل مكسي اسكندر (تاريخ كنيسة بنتابوليس المدن الخمس الغربية) ط. القاهرة ١٩٧٥م).

(٢) أبو الفرج بن الطيب العراقي (تفسير المشرقي) تهذيب يوسف منقريوس ناظر المدرسة الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس صـ١١٥.

(٣) ساويروس ابن المقفع، تاريخ البطاركة ت/ عبدالعزيز جمال الدين ط. مكتبة مدبولي (ج١، صـ١٣٤) وعبارته: «ونالهما بلابا عظيمة من قبيلتي البربر والحبش «النوبة» ونهب جميع ما كان لهما في زمان أوغسطس قيصر ملك الروم».

(٤) السابق صـ١٣٥ : ١٣٨.

(٥) الشماس كامل نخلة تاريخ القديس مرقس البشير ط. مكتبة المحبة صـ٤١، ٤٢.

والمراجع المسيحية تكاد تكون متفقة على أن سمعان بطرس (القديس بطرس) قد تبنى (مرقس) بعد وفاة أبيه وتلقن منه التعاليم المسيحية[١]، وعلى هذا فإن من المستحيل أن يهتدي أبو مرقس «أرستوبولس» على يده!

أمه:

وأما أمه فإنها تدعى مريم، وقد كانت امرأة موسرة أحسنت تعليم ابنها وتثقيفه فعلمته اللغات اليونانية واللاتينية والعبرية، وكذلك ثقفته في الجانب الديني فدرس الناموس والأنبياء[٢]، وقد ورد في «تاريخ القديس مرقس البشير» أنه لما آمن القديس برنابا بالسيد المسيح وتتلمذ له أخبر زوجة عمه في أورشليم التي تدعى مريم أم يوحنا (هي عينها أم مرقس) بما رآه في السيد المسيح وبرهن لها أنه هو المسيح حقًّا؛ فآمنت به»[٣].

ـ ولقد كان لبيت مريم أم مرقس أثر كبير في بدء هذه الديانة الوليدة فقد «كان محط رحال المسيح وتلاميذه، ففيه أكل الفصح معهم، وفيه اختفوا بعد موته، وفي علية منه حلّ عليهم الروح القدس، ولقد كان هذا البيت أول كنيسة مسيحية كما في (أع ١٢: ١٢)»[٤].

قرابته:

ارتبط مرقس الرسول بصلة قرابة وطيدة بعدد من الرسل فقد كان بطرس الرسول زوج ابنة عم أبيه أو ابنة خاله، وقد ذكر الأنبا يوساب أسقف فوه في كتابه «تاريخ البطاركة» أن أباه ابن عمة أرسطوبولة (زوجة بطرس) وعلى هذا تكون هي بنت خال أبيه، أي: بمنزلة عمته أيضًا»[٥].

---

(١) تاريخ القديس مرقس البشير صـ٣٧.

(٢) البابا شنودة الثالث، ناظر الإله الإنجيلي مرقس الرسول القديس والشهيد، ط. دير الأنبا رويس صـ١١.

(٣) تاريخ القديس مرقس البشير صـ٥٦.

(٤) سليم سليمان، مختصر تاريخ الأمة القبطية في عصري الوثنية والمسيحية، ط. المطبعة المصرية الأهلية ١٩١٤م (ج١، صـ ٢٧٤).

(٥) أسقف فوة القرن ١٣م، (تاريخ البطاركة) إعداد وتعليق دياكون د. ميخائيل مكسي إسكندر، =

ـ وكذلك فإنه ابن أخت برنابا الرسول الذي ذكر بولس اسمه في رسالته إلى أهل كولوسي[١]، وقد ذكر البابا شنودة الثالث أن بعض الترجمات اليونانية واللاتينية والقبطية لا تذكر عبارة «ابن أخت برنابا»، وإنما «ابن عم برنابا» ثم يعلل هذا بقوله «ولعل السبب في هذا هو اتساع الكلمات اليونانية لأكثر من معنى»[٢].

هذا، وبإيجاز مبلغ علم مؤرخي المسيحية وعلمائها عن حياة مرقس كما ينص على ذلك صراحة مجموعة محرري قاموس الكتاب المقدس إذ يقولون: «**لا يعرف شيء حقيقي عن حياته بعد ذلك** خلا أن الآباء قد اتفقوا على أنه مترجم بطرس، وربما كان يترجم له في بعض المواضع، أو أنه كتب إنجيله تحت إرشاد الرسول، كما يستدل من بعض الآيات، فظن بعضهم أن بطرس كتب بعض الحوادث التي شاهدها، وأن مرقس كتب إنجيله بعد مطالعة هذه الكتابات»[٣].

بحث نسبة الإنجيل (إنجيل مرقس) إليه:

الشيء الآكد ـ على ما يظهر للمطالع لكتبهم ـ أنه قد نسب له كتاب..ما ماهيته؟ كيف كتبه؟ هل هو المُنشئ له أم مجرد مترجم؟ كل ذاك قائم على الخمن والحدس، فلئن سلمنا بوجود شخصية تعرف باسم مرقس فلا يقين على أنه صاحب الإنجيل المنسوب إليه ـ ناهيك عن نسبة غير الإنجيل إليه، ككونه أول كاروز لمصر وداعية المسيحية الأول فيها ـ «**فمن الصعوبة التأكد** أن نفس مرقس هذا ـ الذي كان المسيحيون يجتمعون في بيت أمه ـ **هو كاتب الإنجيل**، غير أنه بالنظر إلى ميل مسيحيي القرن الثاني للربط بين أسفار العهد الجديد وشخصيات رئيسة في الكنيسة الأولى، فربما يكون التقليد الذي يربط مرقس

= مكتبة المحبة صـ٦.

(١) يُسَلِّمُ عَلَيْكُمْ أَرِسْتَرْخُسُ الْمَأْسُورُ مَعِي، وَمَرْقُسُ ابْنُ أُخْتِ بَرْنَابَا، الَّذِي أَخَذْتُمْ لأَجْلِهِ وَصَايَا. إِنْ أَتَى إِلَيْكُمْ فَاقْبَلُوه» (كو٤: ١٠).

(٢) مرقس الرسول صـ١١.

(٣) قاموس الكتاب المقدس صـ٨٥٣.

بالإنجيل الثاني بعيدًا **تمامًا** عن الحقيقة فيوحنا مرقس الذي تقابلنا معه في **العهد الجديد** **هو شخص لا أهمية كبيرة له، وليس من نوعية الشخص الذي تعزى له كتابة إنجيل ما**»[١].

ويذهب بروس Bruce إلى أن «هذا الإنجيل مثل باقي الأناجيل الثلاثة القانونية الأخرى في العهد الجديد، **كتبه مجهول**»[٢].

ولا يلزم عند القوم من جهالة الكاتب عدم صحة الكتاب؛ فكم من سفر من أسفار الكتاب المقدس مجهولٌ كاتبه أصلًا، ومع ذاك فهو قانوني، لا يختلف في ذلك شرقي ولا غربي؛ وهذه نماذج لعلماء أرثوذكس أقباط يصرحون فيها بمجهولية كتبة بعض الأسفار مع التسليم بقانونيتها؛ فسفر أستير - وهو من الأسفار القانونية الثانية - «**لم يعرف - على وجه الخصوص - اسم كاتبه**، وإن كان عزرا الكاهن قد وضعه ضمن أسفار العهد القديم التي جمعها معًا في مجلد واحد[٣]»، والحال عينه مع سفر يهوديت فيكتب الأنبا مكاريوس في تفسيره على هذا السفر: «قام بكتابة السفر كاتب يهودي يجمع بين الملاحظة الدقيقة للناموس مع الروح الوطنية القومية، **والكاتب غير معروف**»[٤].

والحال عينه مع **المزامير** فيذكر الأب متى المسكين في شرحه على المزمور الأول: أنه يشرح حقيقة عامة غير أنه لا يقصد أي شخصية ما أو حتى أي مناسبة؛ **لذلك فتحديد تاريخه ومؤلفه سيبقى دائمًا بغير تأكيد...**»[٥].

---

(١) جون درين، يسوع والأناجيل الأربعة ترجمة نكلس نسيم سلامة صـ٢٤٩، ط. دار الثقافة، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

(٢) Bruce, F. F., *New International Bible Commentary*, P. 1156.

(٣) أرشيدياكون د. ميخائيل مكـي إسكندر، دراسة عامة للكتاب المقدس ترجمة وإعداد، ط. المحبة صـ٦٠.

(٤) الأنبا مكاريوس الأسقف العام، تفسير سفر يهوديت بحث منشور على الإنترنت صـ٥، والحال عينه مع تادرس ملطي في تفسيره على «يهوديت» فقد ذكر الخلاف في الكاتب دون أن يجزم بشيء مما يدل على جهالة الكاتب عنده.

(٥) الأب/ متى المسكين، المزامير دراسة أكاديمية دراسة وشرح وتفسير، المجلد الثاني (من المزمور=

وفي جواب للأنبا غريغوريوس على سؤال وجه إليه حول أسفار العهد القديم وكتبتها قال: «وكاتب سفر يشوع هو يشوع بن نون نفسه، ويقال أيضًا: إنه أكمل بعض من أتى بعده من القضاة، وكاتب سفر القضاة هو صموئيل أو عزرا وبعض القضاة الآخرين، وكاتب راعوث هو صموئيل على الأرجح، وكذلك قيل: إن صموئيل هو كاتب سفر صموئيل الأول، ولكن علماء الكتاب المقدس يستبعدون أن يكون صموئيل كتب السفر بأكمله، ويعتقدون أن ناثان النبي وجاد الرائي أكملاه، وكذلك الحال فيما يتصل بسفر صموئيل الثاني، وأما الكاتب لسفري الملوك الأول والثاني فمجهول، وقيل إنه كتب بمعرفة كثيرين، منهم سليمان وحزقيا، وناثان، وجاد، وإشعياء، وإرمياء، وغيرهم..

أما سفر أخبار الأيام الأول والثاني فقد أجمع العلماء على أن كاتبهما هو عزرا، وقيل: إن كاتب سفر استير مجهول كذلك، وهو إما أن يكون استير نفسها أو مردخاي، وقيل أيضًا ربما يكون عزرا.....»[١].

وما أريد التأكيد عليه أن تصحيح نسبة الإنجيل لمرقس دائرة في فلك الظنية والريب وليست من بابة اليقين والقطع، فالدليل الداخلي ـ أي: ما يذكره النص من مواد تعرفنا على الكاتب ومصادره ومعايشته للأحداث التي ينقلها ودرايته بجغرافيا المناطق والأماكن التي جرت فيها الوقائع وغير ذلك ـ يصرح محررو دائرة المعارف الكتابية بضآلته فيقولون: «**أما فيما يختص بكتابة مرقس لإنجيله، فالدليل الداخلي يبدو ضئيلًا**، فهو كالباقين ـ لا يبرز نفسه ـ ومع هذا، فإن أي تلميحات ـ مهما كانت ضئيلة ـ تصبح بالغة الأثر»[٢].

ويسير على درب دائرة المعارف الأب بسيط، فيجوّز أن يكون الدليل الداخلي كلمة واحدة.. وأنها كافية؛ المهم ألا يوجد العكس فيقول: «تصور النقاد أن ما يدل على

= الأول، إلى المزمور الحادي والأربعين) ط. دير الأنبا مقار صـ٩.

(١) الأنبا غريغوريوس، أسقف عام، للدراسات العليا اللاهوتية، والثقافة القبطية، والبحث العلمي (مقالات في الكتاب المقدس) لجنة النشر والثقافة القبطية صـ٧٦، ٧٧.

(٢) دائرة المعارف الكتابية ج١، صـ٤٦٣.

أن القديس مرقس هو كاتبه (الإنجيل) ومدونه بالروح القدس **قليل أو ضئيل، فهذا في حد ذاته كافٍ**..المهم أنه يوجد فيه ما يدل على أنه هو كاتبه مهما كان **حتى ولو كلمة واحدة، والأهم أنه لا يوجد فيه العكس!**[١].

(أ) الدليل الداخلي على نسبة الإنجيل إلى مرقس:

والواقع والعلم يؤكدان «وجود العكس» وأن كاتب هذا الإنجيل المنسوب لمرقس وفق الأدلة الداخلية لهو شخص أجنبي عن فلسطين وجغرافيتها؛ وهو ما يتنافى والصورة التي يذكرها التقليد عن مرقس؛ وهاك أمثلة تؤكد ما أقول:

في إنجيل مرقس «ثُمَّ خَرَجَ أَيْضًا مِنْ تُخُومِ صُورَ وَصَيْدَاءَ، وَجَاءَ إِلَى بَحْرِ الْجَلِيلِ فِي وَسْطِ حُدُودِ الْمُدُنِ الْعَشْرِ»[٢].

والقراءة التي اختارها عامة النقاد في الغرب هي: «ذهب عبر صيدا» وهي مخالفة لترجمة الفاندايك التي نقلنا منها هذا النص، في حين اختارت الترجمة اليسوعية أن يكون النص كالآتي: «وانصرف من أراضي صور ومر بصيدا قاصدًا إلى بحر الجليل ومجتازًا أراضي المدن العشر».

«يخبرنا مرقس أن المسيح قد ذهب من «صور» إلى «بحر الجليل» عبر «صيدا»، وهي رحلة ملتوية غير مبررة؛ جعلت النساخ يحرفون النص؛ ليبدو في المخطوطات المتأخرة أن المسيح قد غادر تخوم صيدا وصور معًا إلى بحر الجليل، وهو ما تبنته الترجمة الإنجليزية التقليدية «The King James Version» باختيارة قراءة «وصيدا» بعد كلمة «صور»، رغم أن أقدم المخطوطات تقول: «غادر من منطقة صور (و) جاء عبر صيدا..»![٣].

---

(١) هل كتب مرقس الإنجيل الثاني صـ٧٣.

(٢) مرقس ٧/ ٣١.

(٣) د. سامي عامري، العلم وحقائقه..بين سلامة القرآن الكريم وأخطاء التوارة والإنجيل، الطبعة الثانية، رواسخ، الكويت ٢٠٢٠م، صـ٣٣٦، وانظر: =

وموطن الغرابة على ما يشرحه الناقد دونالد جويل قائلًا: «يبدو الأمر كما لو أن على المرء حتى ينتقل من صور إلى بحر الجليل والمدن العشر أن يمر عبر صيدا.. في الواقع تقع صيدا شمال صور، ويقع بحر الجليل في أقصى الجنوب من صور، والمناطق الغربية من المدن العشر أبعد في الجنوب، لا يُظهر التعليق أن مرقس كان على دراية بخغرافية المنطقة»[1].

ويضيف بول ج. أكتماير نقطة أخرى تظهر جهالة مرقس بجغرافية فلسطين، وهي المتعلقة ببحر الجليل فيقول:«ويزعم النص اليوناني أن «بحر الجليل» يقع في وسط المدن العشر، في حين أنه في الحقيقة يقع في أقصى الشمال الغربي للمدن العشر» ليخلص إلى أنه: «إما أن مرقس ما كان يعرف بجغرافية فلسطين، أو أنه ببساطة لم يكن يهتم إذا كانت جغرافيته صحيحة أم لا، في كلا الحالين؛ ليس بإمكاننا استعمال الإحالات الجغرافية التي قدمها لنا لتحديد رحلات يسوع»[2].

وليس هذا هو الخطأ الجغرافي الأوحد ففي إنجيل مرقس كذلك:

«وجاءوا إلى عبرة البحر إلى كورة الجدريين»[3].

وقد اختلفت الترجمات في اسم البلدة اختلافًا فاحشًا، ويكفي أن نلقي نظرة على الترجمات العربية للنص كما هو موضح بالجدول، ونجد اضطراب الترجمات نفسه في النص الموازي لنص مرقس في متى ٨/ ٢٨ وهذا الاضطراب ما هو إلا ظلال لتحريف المخطوطات وتغييرها، وعلة ذلك على ما يذكره الأستاذ/ علي الريس: «أن النساخ وآباء الكنيسة قد وجدوا أنفسهم في مأزق لا يحسدون عليه، فكاتب الإنجيل المنسوب إلى متى

= Metzger, Bruce, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p.82.

(١) Mark, D. H. Jel, *Augsburg Commentary on the New Testament*, Augsburg, Mineapolis, 1990, p.109.

(٢) Achtemeier, Paul J., *Invitation to the Gospels*, Paulist press 2002, p. 118.

(٣) مرقس ٥/ ١.

ـ كما يبدو ـ لا يعرف جغرافية فلسطين، فهو يذكر أن المسيح بمجرد أن عبر بحر الجليل وعلى الشاطىء الآخر في قرية الجدريين خرج له مجنونان فأخرج منهما الشياطين، وأدخل هذه الشياطين في قطيع من الخنازير، فهاجت الخنازير وانطلقت ملقية بنفسها في البحر، والمشكلة هنا هو أن قرية الجدريين تبعد حوالي ستة أميال عن بحر الجليل، مما يعني أن الخنازير قفزت حوالي ستة أميال في الهواء، وهذا أمر «ولا في الأحلام» فلم يجد آباء الكنيسة أمامهم من حل سوى أن يعدلوا في ما فشل[1] فيه الروح القدس وقاموا بتصحيح النص إلى قرية الجرجسيين، وهي القرية الأقرب إلى بحر الجليل[2]».

ويعضد كلام الريس ويشهد له، صاحب التفسير الحديث للكتاب المقدس إذ يقول معلقًا على مكان القرية:

«إن كلمة جرجسيين أدخلت غالبًا بواسطة أوريجانوس؛ لأنه لا جدرا ولا المدينة الرومانية جراسا كانتا على شاطىء البحيرة»[3].

وعودًا إلى نص مرقس فقد اختار عامة النقاد قراءة الجراسيين، وهو ما يشكل زلة جغرافية، والأمر يبقى مشكلًا جغرافيًا حتى على قراءة الجدريين![4].

وقد علق علماء ندوة يسوع على هذا الخلل الجغرافي بقولهم: «تقع جراسا على بعد ثلاثين ميلًا تقريبًا جنوب شرقي بحر الجليل، وليست المكان الموائم لغرق الخنازير...»[5].

(١) هكذا عبارة الأستاذ علي، والأولى ترك ما قد يفهم منه الإساءة، وإن كان لازمه صحيحًا على قول من يقول بالعصمة اللفظية للكتاب لا الموضوعية.

(٢) علي الريس، تحريف مخطوطات الكتاب المقدس، مكتبة النافذة، صـ١٣٢.

(٣) التفسير الحديث للكتاب المقدس، إنجيل متى، دار الثقافة، صـ١٧٤.

(٤) العلم وحقائقه، صـ٣٥١.

(٥) Funk, Robert W., The Jesus Seminar, *The Acts of Jesus: What did Jesus Really Do*? Harper San Francisco, 1998, p. 79

وقد ذهب عدد من النقاد[1] مثل كلوسترمان Klostermann، ولوهماير Lohmeyer، وشنك Schenke، وشميثالز Schmithals إلى أن مرقس قد وجد قصة يسوع والخنازير دون ذكر مكان وقوعها، فقام بإضافة عبارة الجراسيين[2] وسواء أضاف مرقس الجراسيين من كيسه أم نقلها عن غيره، فقد أخطأ[3].

وعلى أية حال فإنه: «لا توجد أي بلدات أو قرى على طول الشاطىء الشرقي الضيق للبحيرة (الذي تنسب إليه القصة) لأن المرتفعات القريبة من المياه على ارتفاع الآف الأقدام»[4].

وهذا عرض لاختلاف الترجمات العربية حول هذا النص:

اسم الترجمة	مرقس ٥:١ بحسب كل ترجمة
فان دايك	وجاءوا إلى عبر البحر إلى كورة الجدريين
الترجمة العربية المشتركة	ووصلوا إلى الشاطئ الآخر من البحر ناحية الجراسيين
النسخة الكاثوليكية	ووصلوا إلى الشاطئ الآخر من البحر إلى ناحية الجراسيين
الآباء اليسوعيين	وأتوا إلى عبر البحر إلى بقعة الجرجسيين
كتاب الحياة	ثم وصلوا إلى الضفة المقابلة من البحيرة، إلى بلدة الجراسيين
الترجمة العربية المبسطة	وجاءوا إلى منطقة الجدريين على الشاطيء الآخر من البحيرة

(١) وقد عدتُ إلى هذه المصادر ولذا أفردتها بالذكر وإن كنت مستفيدًا لها من كتاب (العلم وحقائقه) للدكتور سامي عامري.

(٢) Guelich, Robert A., *Word Biblical Commentary*: *Mark 1-8:26,* Word Books, Dallas, 2002, p.275.

(٣) Ibid.

(٤) Rademacher, Earl D., Allen, Ronald B., House, H. W., *Nelson's New Illustrated Bible Commentary*: *Spreading the Light of God's Word into Your Life,* Thomas Nelson, 1999, Mk 5/1.

وما ذكرناه، مما يعضد الشك ويقويه في أن كاتب الإنجيل ليس هو مرقس الذي يجعله التقليد من حواري المسيح، ويرى الأب الفغالي «أنه لا شيء في النص الإنجيلي يساعدنا على اكتشاف صاحب هذا الإنجيل، فالعنوان وضع في بداية القرن الثاني»(١).

ولا يرى الفغالي أن إضافة هذه العبارة (الإنجيل بحسب مرقس) ترفع جهالة عن كاتب الإنجيل إذ: «إنها عبارة متأخرة وتدل على اسم روماني واسع الانتشار»(٢)، ويشايعه ميلر فيقول: «رغم كون اسم مرقس موجودًا في عنوان الإنجيل في أقدم المخطوطات التي وصلتنا، فليس هناك ما يدل على أي مرقس هو المقصود، فاسم مرقس كان اسمًا شائعًا في القرن الأول»(٣).

(ب) الدليل الخارجي على نسبة الإنجيل لمرقس:

ولنمهد للدليل الخارجي بما ذكره مؤلفا «دراسة الأناجيل الإزائية» إذ يقولان: «وفي الفترة ما بين ٩٠م ـ ١٥٠م بالرغم من أن الأناجيل كانت على الأغلب مكتوبة في ذلك الوقت؛ إلا أن أسماء الكتاب لم تكن معروفة أو تم اعتبارها غير مهمة، في تلك الفترة.. كان الاقتباس من الأناجيل يتم بدون ذكر اسم الكاتب، ولا توجد إشارة لوجود تقليد مستمر ينسب الأناجيل إلى متى ومرقس ولوقا...»(٤).

ويقولان: «علينا إذًا تكرار القول بأن ما ننسبه لمسيحيي القرن الثاني وكونهم قد

---

(١) الأب. بولس الفغالي، الأناجيل الإزائية ط. دار المشرق ـ بيروت ١٩٩٣م صـ١٣٤.

(٢) الأب. بولس الفغالي، المدخل إلى الكتاب المقدس ط. المكتبة البولسية ـ الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٩٤م (ج٤، صـ٤٠٣).

(٣) ستيفن ميلر، وروبرت هوبر، تاريخ الكتاب المقدس ترجمة وليم وهبة، دار الثقافة ـ طبعة أولى ٢٠٠٧م صـ١٧٦.

(٤) إي. بي. ساندرز، مارجريب دايفس، دراسة الأناجيل الإزائية، ترجمة باسم سمير فرج صـ٢٨، وهو ترجمة كتاب:

E. P. Sanders, Margaret Davies, *Studying the Synoptic Gospels.*

استخدموا أسلوب التحقيقات البوليسية للوصول لاستنتاجات عن أسماء كتاب الأناجيل هو مجرد فرضية الغرض منها وضع الأدلة في ترتيب مفهوم، ولكن بطبيعة الحال فإنها لا يمكن أن تكون أكثر من فرضية، عندما نسترجع الجدل الدائر حول كتاب الأناجيل بناء على الأدلة الخارجية، فإننا نجد أن المؤلف المجهول والتداول المجهول هو الحقيقة أكثر رواجًا، ولذا فإن حكمنا هو أن الأناجيل كانت حقًّا مجهولة المؤلف، وأن أسماء الكتاب لم تكن معروفة خارج دائرة معارفهم المباشرين»[(١)].

وسنعرض للدليل الخارجي وهو المتعلق بشهادات آباء الكنيسة وكتابها وعلمائها في القرون الأولى تحت بحثين:

الأول: تابعية مرقس لبطرس وأنه كان مترجمًا لمذكراته.

الثاني: هل مرقس من السبعين؟

ولكن لنعرف قبل الشروع في البحث.. الرسل السبعون، من هم؟

والجواب: هم تلامذة المسيح الذين أرسلهم لدعوة الناس، كما جاء في الإصحاح العاشر من إنجيل لوقا «وبعد ذلك عين الرب سبعين آخرين ـ أي بخلاف الاثنى عشر الذين أرسلهم المسيح في بداية دعوته ـ وأَرْسَلَهُمُ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ أَمَامَ وَجْهِهِ إِلَى كُلِّ مَدِينَةٍ وَمَوْضِعٍ حَيْثُ كَانَ هُوَ مُزْمِعًا أَنْ يَأْتِيَ[(٢)]»، وقد أرسلهم للخدمة بعد أن دعمهم بوصايا كثيرة ومواهب متعددة لإنجاح خدمتهم،وقد نجحت إرساليتهم الأولى نجاحًا باهرًا كما يخبرنا لوقا قائلاً: «فَرَجَعَ السَّبْعُونَ بِفَرَحٍ قَائِلِينَ: «يَارَبُّ، حَتَّى الشَّيَاطِينُ تَخْضَعُ لَنَا بِاسْمِكَ!». فَقَالَ لَهُمْ: «رَأَيْتُ الشَّيْطَانَ سَاقِطًا مِثْلَ الْبَرْقِ مِنَ السَّمَاءِ»[(٣)].

---

(١) دراسة الأناجيل الإزائية صـ٣٧.

(٢) لوقا ١٠/ ١.

(٣) لوقا ١٠/ ١٧: ١٨.

وبالرغم من عدم وجود نص على أسمائهم في الإنجيل[١] نجد البابا شنودة ينقل اتفاق كثير من المؤرخين المتأخرين ـ لا آباء الكنيسة الأولين ـ على أن مرقس أحد السبعين رسولًا؛ فقد قال: «إن «ساويرس بن المقفع[٢]» أسقف الأشمونيين في القرن العاشر ذكر أن مرقس من السبعين رسولًا، وقد وضعه «ابن كبر[٣]» في قائمتين بأسماء السبعين رسولاً،

---

(١) المذكورون في الإنجيل نصًّا هم الاثنا عشر تلميذًا، أما السبعون فلم تذكر أسماؤهم إنما وردت إشارات عنهم في مواضع متعددة من أسفار العهد الجديد كما في لوقا ٢٤: ٩، لوقا ٢٤: ٣٣، أع ١: ١٥ وغير ذلك، وقد توفر على جمع أسماء السبعين الأنبا متاؤس ـ أسقف دير السريان العامر ـ مسترشدًا بالسنكسار وبالكتب والجداول التي وردت فيها أسماء السبعين.. ويقول موضحًا منهجه في الجمع: «ورغم البحث والتدقيق لا أجرؤ وأقول أن هذه القائمة صحيحة مائة في المائة، ولكنها مجرد محاولة متواضعة لعلها تكون بداية لمحاولات أخرى من أناس مختصين ومتعمقين في التاريخ الكنسي والكتاب المقدس لعمل بحث أعمق وأدق وأشمل لسير هؤلاء السبعين...» انظر كتاب: أسماء السبعين رسولًا (الرسل السبعون)، الأنبا متاؤس أسقف دير السريان العامر.

(٢) لم يترجم أحد من أصحاب التراجم لساويرس، وإنما نترجم له مما كتب هو عن نفسه، وما كتب عنه في كتاب «سير الآباء البطاركة»، ولد حوالي عام ٩١٥م في منف الشرقية التي أصبحت فيما بعد القاهرة، وقد تربى تربية علمية أهلته لئن يترقى في أعلى المناصب في عهد الدولة الإخشيدية، ثم مالت نفسه إلى الرهبنة فترهبن وإن كنا لا ندري تاريخ رهبنته، وفي فترة رهبنته أجاد علوم الكتاب المقدس وصنف التصانيف العظيمة، حتى اختير أسقفًا على مدينة الأشمونيين، وأما عن تاريخ وفاته فمما لا يعلم كذلك، ولكن يتضح مما كتب في سير الآباء البطاركة أنه عاش حتى زمن الخليفة الفاطمي المعز لدين الفاطمي أي: حتى أواخر القرن العاشر الميلادي (انظر مقدمة التحقيق لكتاب تاريخ مصر من خلال مخطوطة تاريخ البطاركة لساويرس ابن المقفع إعداد وتحقيق د. عبد العزيز جمال الدين، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة من صـ٢٣: ٣١).

(٣) هو الشيخ المؤتمن شمس الرياسة أبو البركات الشهيد بابن كبر قسيس المعلقة، تلقى تعليمه الأول في الكتاتيب القبطية، وبعد أن نال قسطا من التعليم فيها انخرط في سلك كتاب الدولة حتى وصل إلى منصب كاتب الأمير تم انكب على دراسة الكتب الكنسية القديمة دراسة مستفيضة، وساعده على ذلك تقربه من الباباوات المعاصرين لاسيما البابا يؤانس الثامن البطريرك الثمانون، وفي سنة ١٢٠٠م أجمع أراخنة الشعب على اختياره كاهنا ورسم قسًا على كنيسة المعلقة وكانت آنذاك هي الكاتدرائية البطريركية، وكان وقتئذ قد تجاوز سن الثلاثين، وللرجل إنتاج عظيم باللغتين القبطية والعربية بل=

وكذلك «ابن الصليبي»[1] أسقف آمد، ومن غير الأرثوذكس «المشرقي[2]» حيث يقول في مقدمة تفسيره لإنجيل مرقس: إنه دعي للتلمذة برفقة السبعين[3].

ووافق البابا شنودة الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي المتنيح[4] والقمص تادرس يعقوب ملطي[5]، والقس أنطونيوس فكري[6] وهما من أكابر مفسري الكنيسة الأرثوذكسية المصرية، وكذلك وافق البابا القمصُ عبد المسيح بسيط أبو الخير حيث قال «إن جميع كتاب ومدوني الأناجيل **وبقية أسفار العهد الجديد** هم من تلاميذ المسيح،

= ألف باللغات اليونانية القديمة والعبرية والسريانية، وكان له السبق فى معرفة ترتيب الطقوس الكنسية، وقد توفي يوم ١٠ مايو ١٢٣٤ فى عهد البابا يؤانس التاسع ودفن على الأرجح فى الكنيسة المعلقة (انظر: إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، ج٣ صـ٢٩٨: ٣٠١).

(١) هو يعقوب بن صليبا الملقب بابن (الصَليبي) أو (الصُليبي)، كما ورد في بعض المخطوطات السريانية وهو من مواليد مدينة ملاطية السريانية الشهيرة، وقد عاش ومات في القرن الثاني عشر، وقد كان منطقيا فيلسوفا له مؤلفات عدة في اللاهوت والآبائيات، وله شرح علم المنطق، وهو من أنبغ الآباء السريان.

(٢) هو عبدالله بن الطيّب سكرتير الجاثليق إيليّا الأوّل وعاش في بغداد على أيّام الخليفة القادر (٩٩١ ـ ١٠٣١) والقائم (١٠٣١ ـ ١٠٧٥) من السلالة البويهيّة، كان طبيبًا ومعلّمًا في البيمرستان العضديّ، وكان فيلسوفًا عظيمًا جارى ابن سينا بشروحه الفلسفيّة، ولكنّه كان قبل كلّ شيء كاهنًا ورعًا حمل همَّ كنيسته،ومن أجل هذا كتب في المجال العقائديّ والأدبيّ والقانونيّ وبالأخصّ فقه النصرانيّة. ولكنّه اشتهر بخاصّة بمؤلّفاته التي تفسّر الكتاب المقدَّس. ففي مقدِّمة فردوس النصرانيّة يورد لائحة بما كتب في هذا المجال: تفسير الإنجيل، تفسير كبير للمزامير ومقدِّمة الرسائل. ثمّ جمع تفاسيره على كتب العهد القديم والعهد الجديد في اللغة العربيّة (راجع دراسات بيبلية ـ الخلاصة الكتابية والآبائية ـ الخور أسقف بولس الفغالي ج٢/ ف ١٥).

(٣) مرقس الرسول صـ١٥ ـ ١٦.

(٤) الأنبا غريغوريوس، موسوعة الأنبا غريغوريوس ـ الكتاب المقدس، إعداد الإكليريكي منير عطية، نشرة: جمعية الأنبا غريغوريوس ج٣، صـ٢١٧.

(٥) القمص تادرس يعقوب ملطي، تفسير إنجيل مرقس صـ٦.

(٦) القس أنطونيوس فكري، تفسير إنجيل مرقس نشرة: كنيسة العذراء بالفجالة صـ٣.

شهود العيان، الذين دونوا وكتبوا ما عايشوه بأنفسهم، وما سمعوه بآذانهم، وما شاهدوه بأعينهم، وما لمسته أيديهم، فيما عدا **القديس لوقا**[١]».

قلت: وصوابٌ ما ذكره القمص بسيط من أن لوقا ليس من شهود العيان، وإن كان قد أخطأ في جعل بولس شاهد عيان، إذ لم يقل أحد قبله هذا القول!

البحث الأول:
تبعية مرقس لبطرس وأنه كان مترجمًا لمذكراته

ونبدأه بسرد الشهادات مرتبين إياها الأقدم فالأقدم:

(أ) شهادة باپياس (٧٠م ـ ١٦٣م):

يقول نقلًا عن قس يدعى يوحنا: «وهذا ما يقوله القس (يوحنا) أيضًا: **إن مرقس** إذ كان اللسان الناطق لبطرس، كتب بدقة، ولو من غير ترتيب، **كل ما تذكره عما قاله** المسيح أو فعله، **لأنه لا سمع للرب ولا اتبعه**، ولكنه فيما بعد ـ كما قلت ـ **اتبع بطرس** الذي جعل تعاليمه مطابقة لاحتياجات سامعية، دون أن يقصد بأن يجعل أحاديث الرب مرتبطة ببعضها؛ ولذلك لم يرتكب أي خطأ إذ كتب ـ على هذا الوجه ـ **ما تذكره**؛ لأنه كان يحرص على أمر واحد: أن لا يحذف شيئًا مما سمعه، وأن لا يقرر أي شيء خطأ... هذا ما دونه باپياس عن مرقس»[٢].

فباپياس ينقل عن الشيخ يوحنا أن مرقس لا سمع الرب ولا اتبعه وهذه الشهادة تنفي كونه من السبعين، وتظهر أن غاية أمر مرقس التبعية لبطرس!

---

(١) القمص/ عبد المسيح بسيط أبو الخير، الإنجيل كيف كتب وكيف وصل إلينا، ط. بيت مدارس الأحد صـ١٣٣.

(٢) يوسابيوس القيصري تاريخ الكنيسة (٣: ٣٩: ١٥) ترجمة القمص مرقس داود، ط. مكتبة المحبة صـ١٤٦.

(ب) شهادة يوستينوس الشهيد (١٠٠م ـ ١٦٥م):

وكذلك الحال عينه مع يوستينوس الشهيد فقد ذكر هذا الإنجيل تحت عنوان «مذكرات بطرس» فقال: «قيل: إنه غير اسم أحد رسله إلى بطرس، وهذا الحدث مدون في مذكراته».

(ت) شهادة إيريناؤس (١٤٠م ـ ٢٠٢م):

وشهادة إيريناؤس[١] ينقلها لنا يوسابيوس القيصري كذلك فيقول:

«أما مرقس فقد أصبح ناقلًا لبطرس، كتب بدقة كل ما كان يذكر، لكنه لم يرتب ما قاله الرب أو ما عمله، فهو لم يسمع من الرب ولم يتبعه، لكنه لاحقًا، كما يقول، تبع بطرس وتتلمذ على يديه دون أن يقصد بأن يجعل أحاديث يسوع مرتبطة ببعضها»[٢].

(ث) شهادة كليمندس الإسكندري (١٥٠م ـ ٢١٥م):

ينقل يوسابيوس القيصري شهادة كليمندس في تاريخ الكنيسة فيقول: «أما إنجيل مرقس فقد كانت مناسبة كتابته هكذا؛ لما كرز بطرس بالكلمة جهارًا في روما، وأعلن الإنجيل بالروح، طلب كثيرون من الحاضرين إلى مرقس أن يدون أقواله، لأنه لازمه وقتًا طويلًا، وكان لا يزال يتذكرها، وبعد أن كتب الإنجيل، سلمه لمن طلبوه، ولما علم

---

(١) يعتبر إيريناؤس أهم لاهوتيي القرن الثاني، وأصله من آسيا الصغرى، وقد ولد عام ١٤٠ تقريبا، وقد استمع في حداثته إلى بوليكاربوس تلميذ يوحنا الحواري (كاتب الإنجيل)، وقد أصبح قسًا لكنيسة ليون في زمن الإمبراطور مرقس أوريليوس، وقد كتب إيريناؤس باليونانية عدة مؤلفات على رأسها كتابه المعروف باسم (ضد الهراطقة) مهاجمًا فيه الهرطقة الغنوسية، وله عدة رسائل لعل أشهرها الرسالة إلى فلورنيوس تلميذ القديس بوليكاربوس وعنوانها «عن الوحدانية» أو أن الله ليس بمصدر للشرور، وهي ليست بعيدة كذلك عن مقاومة الغنوسية، ويعتقد جيروم أنه مات شهيدًا حوالي عام ٢٠٢م.

(٢) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة صـ١٤٦.

بطرس بهذا لم يمنعه من الكتابة ولا شجعه عليها...[١]».

(ج) العلامة ترتليان (١٦٠م - ما بعد ٢٢٠م):

تحدث عن سلطان الأناجيل الأربعة في كتابه «ضد مركيون» فقال: «**إن اثنين منهما** كتبهما رسولان، والاثنين الآخرين كتبهما **رفيقان للرسل**».. «وبينما شهد بطرس للإنجيل الذي نشره مرقس **والذي كان مترجمه**»[٢].

(ح) شهادة أوريجانوس (١٨٤م - ٢٥٣م):

ويتحدث عن الأناجيل الأربعة فيقول في كتابه الأول «على إنجيل متى»: «والثاني كتبه مرقس وقد كتبه **وفقًا للتعليمات التي تلقاها من بطرس** الذي في رسالة الجامعة يعترف به ابنًا قائلًا: تسلم عليكم التي في بابل المختارة معكم، وكذا مرقس ابني»[٣].

(خ) شهادة يوسابيوس القيصري (٢٦٥م - ٣٣٩م):

يقول «يوسابيوس» أبو التاريخ الكنسي «وأضاء جلال التقوى عقول سامعي بطرس لدرجة أنهم لم يكتفوا بأن يسمعوا مرة واحدة فقط، ولم يقنعوا بتعاليم الإنجيل الإلهي غير المكتوبة، بل توسلوا بكل أنواع التوسلات إلى مرقس، **أحد تابعي بطرس**، والذي لا يزال إنجيله بين أيدينا، لكي يترك لهم أثرًا مكتوبًا عن التعاليم التي سبق أن وصلتهم شفويًا، **ولم يكتفوا حتى تغلبوا على الرجل، وهكذا سنحت الفرصة لكتابة الإنجيل الذي يحمل اسم مرقس**»[٤].

---

(١) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة صـ٢٦٢.

(٢) Adversus Marcionem, Book 4, Ch. 5.

(٣) Origen's Commentary on Matthew, Book 1, Ch. 25.

يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، صـ٢٧٤.

(٤) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، صـ٧٢.

(د) شهادة أيفانيوس أسقف سلاميس (٣١٠م-٤٠٣م):

والذي يقول: «وبعد متى مباشرة، إذ أصبح مرقس من تابعي القديس بطرس في روما، أوكلت إليه كتابة إنجيل، وإذ أكمل عمله، أرسله القديس بطرس إلى مصر»[١].

(ذ) شهادة جيروم (٣٤٧م- ٤٢٠م):

شهادة «جيروم[٢]» إذ يقول عن مرقس أنه لم ير الرب يسوع المخلص؛ ونصه «مرقس مترجم بطرس الرسول، وأول أسقف على الإسكندرية الذي نفسه لم ير المخلص، ولكنه قص الأمور التي سمع معلمه يعظ بها مع أمانة للأعمال ذاتها أكثر من ترتيبها»[٣]، فها هو جيروم يؤكد كسابقيه أن مرقس لم ير المسيح المخلص إنما نقل ما سمعه من بطرس!

فهذه شهادات تسعة:

١ - في جميعها اتفاق على تبعية مرقس لبطرس وأنه مدون مذكراته، على خلاف فيها: هل كتبها بإذن بطرس في حياته أو بعد وفاته، وهل شجعه على الكتابة أم لا؟

٢ - في ثلاثة منها أن مرقس لم ير الرب (المسيح) ولا اتبعه، وهي شهادة كل من بابياس وإيريناؤس وجيروم، وشهادة (بابياس وإيريناؤس) هما أقدم شهادتين بحسب التقليد، ثم شهادة ثالثة متأخرة وهي شهادة جيروم ومن ثَمّ فلا يتأتى أن يكون مرقس من الرسل السبعين الذين أرسلهم المسيح.

---

(١) The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book 2, p. 6-10.

(٢) ولد جيروم حوالي سنة ٣٤٥م في بلدة تسمى ستريدون على حدود دلماتيا بالقرب من البحر الأدرياتيكي وبالقرب من أكويلا، كان دارسًا للكتب المقدسة، مترجمًا، مجادلًا وناسكًا، له ترجمات عدة أشهرها ترجمة الكتاب المقدس إلى اللاتينية (الفولجاتا)، وله كذلك مقارنة الترجمة السبعينية مع الأصل العبري اعتمادًا على سداسية أوريجانوس، وقد فقد أغلب هذا العمل عدا سفري المزامير وأيوب، إضافة إلى أعماله التاريخية والدفاعية والتفسيرية والرهبانية، وقد توفي عام ٤١٠م.

(٣) الأب متى المسكين، تفسير إنجيل مرقس نشرة: دير القديس أنبا مقار صـ٣٤.

٣ـ والشهادات الستة الباقية لا ذكر فيها لرؤية مرقس للرب ولا لسماعه منه.

وليعجب الناظر ما شاء الله له أن يعجب؛ إذ قد ردت الكنيسة هذه الشهادات التسعة ـ في تبعية مرقس لبطرس وأن مرقس ما هو إلا مدون لمذكرات بطرس ـ ودون أن تحرك جفنًا!

هكذا.. ضربة لازب!

دون أن يكون لها أب تتكىء عليه، وترد الأمر إليه!!

الكنيسة المصرية ورد الشهادات التسع:

فكيف إذًا جابهت الكنيسة المصرية هذه الشهادات المبينة وتلك التقاليد المعتقة؟!

والجواب: ضربت تقليدين منها ببعضهما؛ فجعلت ما قاله كليمندس السكندري متضاربًا مع ما قاله إيريناؤس، «فالعلامة كليمندس يقول بأن القديس مرقس كتب إنجيله في حياة بطرس الرسول، والقديس إيريناؤس يقول: إنه كتبه بعد استشهاده، وكلا المصدرين يعودان إلى نفس الزمن..وهذا التضارب الذي وقع بين هذه الكتابات المبكرة وبعضها البعض من جهة، وبين بعضها وبين أحداث كتاب العهد الجديد من جهة أخرى، قد جعلها محل شك»[1].

وقد سبق البابا شنودةُ الأب أثناسيوس المقاري صاحب النقل السابق، إلى رد هذه التقاليد العتيدة بذات الحجة: وهي التناقض الواقع بين شهادتي إيريناؤس وكليمندس، ثم عقب البابا قائلًا:

«فكيف تتفق موافقة القديس بطرس على الإنجيل مع كتابة الإنجيل بعد استشهاد بطرس؟! فأي هاتين الرواتين نصدق وأيهما نرفض؟!»[2].

---

(١) الراهب/ أثناسيوس المقاري، الملامح الوثائقية والليتورجية لكنيسة الإسكندرية في الثلاثة قرون الأولى، الطبعة الأولى، ٢٠١١م، صـ٤٤.

(٢) البابا شنودة، مرقس الرسول صـ١٢٥.

ولا شك أن هذا التخلص يكر على البحث كله بالبطلان، لا سيما رأسه وهو نسبة الإنجيل لمرقس الرسول بله مرقس نفسه! فما من شيء اختص بالإنجيل متفق عليه تقليديًّا؛ لا مكان كتابته ولا ترتيبه بين الأناجيل وغير ذلك مما اختلف عليه فيما له به تعلق، فإذا ما اطردنا هذه القاعدة من أن مجرد الخلاف في التقليد المنقول يجعله محل شك، **فواجب أن يردوا دعوى نسبة الإنجيل لمرقس اتساقًا مع ما يقررون؛ بل ألا يعبأ بالتقليد ولا يلتفت إليه أصلا لعلة التناقض ذاتها!**

التوفيق بين الروايتين:

على أن التوفيق بين روايتي إيريناؤس وإكليمندس يسير، لو أرادت الكنيسة مراعاة هذا الاتفاق التقليدي وعدم نقضه «فقد رأى البعض بأن مقصود إيريناؤس أن الإنجيل قد كتب في حياة بطرس، ولكنه لم ينشر إلا بعد موته، وقد وافق على ذلك كريستوفرسون Christopherson ودعم رأيه بتصحيح وتنقيح كلمة ekdosin ἔκδοσιν: التي تعني الموت إلى كلمة exodon:ἐξοδων التي تعني الرحيل، أو الاستسلام، وعلى هذا يوجه كلام ايريناؤس، وقد وافقه كل من Grabe وMill وآخرين منتهين إلى أن إيريناؤس لم يشر إلى موت بطرس **وإنما إلى مغادرته روما في مهام تبشيرية**...[1]» هذا وجه **أول** في التوفيق.

وهناك وجه ثانٍ لا يغفل في التوفيق بين روايتي إيريناؤس وإكليمندس: وهو الرسالة التي اكتشفها العالم مورتون سميث Morton Smith عام ١٩٣٧م في دير مار سابا بفلسطين، وهي عبارة عن خطاب وثائقي للعلامة كليمندس السكندري (١٥٠ ـ ٢١٥م) أرسله إلى شخص يدعى ثيؤدور، يحذره فيها من تعاليم أتباع كربوكرات المبتدع، الذين

(١) *International Standard Bible Encyclopedia*, James Orr General Editor, Vol 7, The Gospel According to Mark, 2, 7.

ادعوا أنهم وجدوا نسخة من إنجيل سري كتبه مرقس الرسول، وخلطوا ما هو حق باكاذيب ابتدعوها، وفي نفس هذه الرسالة يقرر كليمندس الإسكندري ما يعرفه بخصوص زمان ومكان كتابة إنجيل مرقس الحقيقي، وقد نشر سميث نص هذا الخطاب في كتابه «الإنجيل السري، اكتشاف وشرح الإنجيل السري طبقًا لمرقس»[1]، **وفي هذ الرسالة ذِكرٌ لكتابة إنجيل مرقس مرتين؛ مرة في روما في حياة بطرس، وقد كتبه مرقس ليقرأه المبتدئون في الإيمان، وكتبه مرة أخرى بصبغة أكثر روحانية في الإسكندرية وبهذا يحل الإشكال؛** ويرفع التناقض بين روايتي إيريناؤس وإكليمندس.

الكنيسة ترد التقليد:

وبالجملة؛ **فإن انتصار الكنيسة الأرثوذكسية لتقليدها ـ في أن مرقس ليس مجرد مترجم لبطرس ومدون لمذكراته= لا يتم إلا برد التقليد، بل والطعن فيه؛ إذ موطن** الإشكال «وجود التعارض بين شهادات الآباء والتقليد الكنسي الأرثوذكسي **الذي يفترض** فيه أن يعضد الإيمان الأرثوذكسي والذي يشدد على أن **مرقس هو رسول يسوع المسيح،** ولم يكن تلميذًا لبطرس ولا خادمًا له، **ولذلك نجد الأنبا شنودة يحاول الدفاع عن تقليد الكنيسة الذي لا يتوافق وأقوال الآباء الأولين مع أنه يستدل بهم على ثبوت الكتاب المقدس!!** ولكن عندما يصبح الأمر مخالفًا لإيمان الكنيسة، فما أسهل الطعن في الآباء وفي كلام الآباء»[2].

وبالحق نطق عنان؛ فإن هؤلاء الآباء أنفسهم هم الشهود على نسبة الإنجيل لمرقس؛ فكيف نقبل شهادتهم في الإنجيل ونردها في تبعية مرقس لبطرس وأنه مجرد مترجم له!

ومن ثم طفق البابا ينتصر لتقليد كنيسته على حساب التقليد نفسه؛ فتارة يقول:

---

(١) *The Secret Gospel*: The Discovery and Interpretaion of the Secret Gospel According to Mark, New York, Harper & Row, 1973.

(٢) محمد عنان، إخوة الزيف، نظرة بحثية لإنجيل مرقس وخاتمته ط. دار التحقيقات العلمية صـ٧٤.

«ولو صدقنا باباياس في أن مرقس لا سمع الرب ولا تبعه، كان لزامًا علينا أن نكذب عقيدة كنيستنا في مار مرقس، ونعتقد أنه كان من السبعين تلميذًا، وأنه الشاب الذي تبع الرب ليلة القبض عليه، وكان يلبس إزارًا على عريه[1]، ما أغرب هذا الكلام إن مار مرقس لا سمع

---

(١) ـ لابس الإزار على عري:

وكل هذا لا دليل عليه قطعي، والخمن سيد الموقف فيه، فهذا ابن الصليبي في تفسيره على هذا العدد من بشارة مرقس يقول: «قال قوم إن هذا الشاب هو يوحنا الإنجيلي، وقال آخرون: إن يوحنا لم يكن يمشي عريانًا وهو مع سيدنا ولا غيره من التلاميذ! وقال بعضهم إنه مرقس الإنجيلي ولذلك لم يذكر اسمه في الإنجيل» (العلامة/ مار ديونيسيوس ابن الصليبي، مطران مدينة آمد، الدر الفريد في تفسير العهد الجديد، صـ٦٤٦، دون ذكر الطبعة والكتاب مصور على موقع دائرة الدراسات السريانية، التابعة لبطريركية أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأرثوذكس)، وأرى من المهم أن نؤكد أن ابن الصليبي يرى أن مرقس من السبعين رسولا وأنه تلميذ بطرس ومترجمه، ولم ير في هذا العدد تأكيدًا على هوية مرقس.

وليس ابن الصلبي فقط الذي لا يرى في هذا العدد التأكيد على هوية مرقس بل كثير من المفسرين يسوقون الخلاف عند تعيين هذا الشاب فيقولون مثلًا: «يعتقد بعض المفسرين أن هذا الشاب هو ربما مرقس نفسه» (جوزيف هليط، يسوع كما في مرقس، الفرد هافنت نشرة: المكتبة البوليسية ١٩٨١م)، «وهناك من يقول: إن مرقس هو الشاب المذكور في هذا النص: «وتبعه شاب لابسًا إزارًا على عريه، فأمسكه الشبان فترك الإزار وهرب منهم عريانا» لكن ليس لدينا دليل على ذلك» (مدخل إلى الكتاب المقدس، جون بالكين، بيتر كوتريل، ماري ايفانز وآخرين ترجمة نجيب إلياس ط. دار الثقافة، طبعة أولى، القاهرة ١٩٩٣م صـ٤٠٧).

ويرى آخرون: إلى أن هذا الذي لبس الإزار على عري لا يعدو إلا أن يكون مجرد رمز، «فهذا الشخص اللغزي صورة للتلميذ الذي اضطر، شانه شان معلمه، أن يواجه الموت عريانا، غير أن الصور التي استعملها مرقس لهذا الخبر القصير، تشير بالأحرى إلى بعد رمزي أكثر عمقًا، يجب أن نلاحظ بان شابًّا أيضًا أعلن القيامة، عند القبر المفتوح (١٦ : ٥)، وسيكون جثمان يسوع ملفوفًا بـ«قماش» بسيط مثل هذا (١٥ : ٤٦)، فمن المحتمل أن يرمز هذا الخبر الصغير إلى ما يلي: ظن خصوم يسوع أنهم قبضوا عليه وسجنوه في الموت، ولكنه أفلت وقام، ولم يترك بين أيديهم سوى الكفن الفارغ! نحن نعرف أن مرقس، لا يقدم تقريرًا دقيقًا عن الأحداث، لا في خبر الآلآم ولا في سواه، فحين كتب هذا السيناريو الصغير، كأن يسوع قد قام وخرج منتصرً من الفخ الذي نصبوه له، وهكذا يوحي هذا السيناريو، ومن دون أي شك=

الرب ولا تبعه! كيف هذا؟!(1)».

= بالنهاية السعيدة للمأساة».
(اختصاصيين في الكتاب المقدس الإنجيل بحسب مرقس، جاك هيرفيو، تعريب الخوري الفغالي، وهي سلسلة تفاسير صدرت بالفرنسية عن الخدمة البيبلية «إنجيل وحياة، نشرة: دار بيبليا للنشر، كنيسة مار توما، الموصل ـ العراق صـ٢١٢).
حامل الجرة:
ـ وكذا أن يكون هو المشار إليه في إنجيل مرقس إصحاح ١٤ عدد ١٣ «اذهبا إلى المدينة، فيلاقيكما إنسان حامل جرة ماء. اتبعاه» فإن إعطاءهما علامة أن يكون رجلًا يحمل جرة ماء هو أمر غريب، لكون هذا العمل خاصًا بالمرأة» (انظر: سر الآلآم، للمطران سلوان موسى، تعاونية النور الأرثوذكسية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، صـ٨٨)، ويوافقه الرأي كل من يوحنا كرافيذوبولوس في كتابه (إنجيل مرقس ـ قراءة وتعليق» صـ٢٤٣)، ويضيف مجلس تحرير التفسير الحديث في رد هذه الدعوى أنه لو صح وجود رجل يحمل جرة ماء، فإن هذا الرجل على أية حال إنما هو خادم مما لا يتناسب مع وضع مرقس صاحب البيت. (التفسير الحديث ـ إنجيل مرقس» ر. الآن كول تعريب: نجيب إلياس برسوم صـ١٩٠)، وفي تفسير الأب متى المسكين على لوقا الإصحاح ٢٢/ ١٠: ١١ «فَقَالاَ لَهُ: أَيْنَ تُرِيدُ أَنْ نُعِدَّ؟ فَقَالَ لَهُمَا: إِذَا دَخَلْتُمَا الْمَدِينَةَ يَسْتَقْبِلُكُمَا إِنْسَانٌ حَامِلٌ جَرَّةَ مَاءٍ. اِتْبَعَاهُ إِلَى الْبَيْتِ حَيْثُ يَدْخُلُ»، ضبط هذا الكلام موجود في آخر آية: «ووجدا كما قال لهما» لأن المسيح سبق فأعدَّ كل شيء سرًّا مع صاحب البيت، الذي بحسب رأينا هو ق. مرقس الإنجيلي. وواضح أنه هو الذي وضع أول صورة للفصح الذي عمله المسيح مع تلاميذه، وهو الذي شارك فيه دون أن يذكر اسمه. أمّا الإنسان حامل جرَّة الماء فهو أمر مستغرب في أُورشليم، لأن الذين يُحضرون الماء في الجرَّة هم النساء. ولكن يوجد طقس اسمه طقس عمل الفطير وفيه يذهب كبير أو صاحب البيت ليستقي من الماء لعمل الفطير حسب التقليد» (الأب متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس لوقا، قراءة وشرح وتفسير، صـ٦٨٢) فمتى المسكين يسوق هذا الكلام كرأي له أو كرأي للكنيسة المصرية، وليس عليه اتفاق ولا يسانده كلام أحد من الآباء، ثم هو مستغرب من كون رجل يحمل جرة!
والمقصود من هذا كله: أن البابا شنودة يعين أن الشاب ـ اللابس الإزار الهارب ـ هو مرقس على جهة الجزم والقطع، والأمر في أحسن أحواله لا يعدو الخلاف، ثم يجعل من هذا القطع حجة يرد به التقليد في أن مرقس لا رأى الرب ولا سمعه، ويدخلنا في موجة من الاستغراب لا محل لها!

(١) البابا شنودة، مرقس الرسول صـ١٢٤.

وأخرى يقول: «أو ليس صحيحًا أن أقوالًا عديدة منسوبة إلى الآباء **تحتاج إلى مراجعة كثيرة**، ولا نستطيع أن نقبلها في سهولة وبساطة، **وبخاصة لو كانت تتنافى مع عقيدة كنيستنا**؟! ما أكثر ما عندي من أمثلة على هذا الموضوع»[١].

ويأتي المسكين سابقًا البابا بخطوة أو خطوتين؛ فيتهم الآباء الذين خالفوا تقليد كنيسته بأنهم مجموعة من العميان المقلدين، قد تابعوا بابياس دون عرض قوله على التحقيق والإنجيل فيقول: «ومن هذه التحقيقات **يتضح لنا أن كل المؤرِّخين القدامى أخذوا عن بابياس أخذاً أعمى دون تحقيق** أو مضاهاة هذه الأقوال على واقع الإنجيل نفسه، وانتحوا جميعًا ناحية بطرس وروما، فبطرس هو الذي أملى الإنجيل على تلميذه (مرقس) في روما....»[٢].

ولا تعزب إشارة الأب متى هذه عن البحاثة الأستاذ/ محمد عنان ـ رحمه الله ـ فيقول: «وفي تعارض طريف، نجد اتجاهًا مغايرًا تمامًا لهذا الكلام برمته، من الكنيسة الأكبر في العالم، الكنيسة الكاثوليكية، والتي تعلم أنها قائمة على كرسي بطرس الرسول، ومن ثم فإن التقليد لدى تلك الكنيسة أن مرقس كان تلميذًا، وتابعًا لبطرس الرسول»[٣].

وحقيق ما ذكر عنان من أن مرقس في تقليد الكاثوليك ـ الموافق لشهادات الآباء ـ ما هو إلا تلميذ وتابع لبطرس مترجم لأقواله، ومدون لمذكراته، وليس أحد السبعين، وعليه إجماع الجميع إلا الأقباط، بحسب الأب بسيط الذي يقرر تفرد الأقباط بأنه أحد السبعين، وأن الإجماع على كونه أحد السبعين إنما هو إجماع مؤرخي الأقباط دون غيرهم[٤].

---

(١) البابا شنودة، مرقس الرسول صـ١٢٥.

(٢) الأب/ متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس مرقس دراسة وشرح وتحليل صـ٣٥.

(٣) إخوة الزيف صـ٧٧.

(٤) القمص/ عبد المسيح بسيط أبو الخير، هل كتب مرقس الإنجيل الثاني؟ إثبات صحة ووحي ونسب الإنجيل لمرقس صـ٨٨.

وملاك القول:

ـ أن لا دليل للأرثوذكس الأقباط على أن مرقس ليس تابعًا لبطرس ولا مترجم أقواله؛ إلا الطعن في التقليد نفسه، وأنه لا أحد من الآباء الأولين يوافقهم على قولهم ذاك.

ـ أن شهادة كل من باباياس أسقف هيرابوليس، وإيريناؤس ـ وهما أقدم شهادتين ـ أن مرقس ليس من السبعين، وأول تقليد يلحق مرقس بالرسل السبعين تقليد متأخر في القرن الرابع ينسب لأوريجانوس وابيفانيوس[1] أنهما قالا به، ولم يسلم هذا التقليد من المعارضة بل نجد جيروم وأغسطينوس ينصان على خلافه أن مرقس ليس من الرسل السبعين[2].

البحث الثاني:
هل مرقس من السبعين؟

وعلى ضوء ما ذكرناه؛ فغاية الأمر إذًا الظن ـ والظن لا يغني عن الحق شيئًا ـ فيقرر القس الإنجيلي فايز فارس أن مرقس «لم يكن واحدًا من الاثني عشر تلميذًا، لكن يظن البعض أنه كان واحدًا من السبعين تلميذًا الذين أرسلهم المسيح، لكن هذه الافتراضات تفتقر إلى دليل فلا توجد في كتابات الأوائل إشارات إلى ذلك على الإطلاق، ولو كان هذا أمرًا محققًا لذكره على الأقل إكليمندس السكندري عام (٢٠٠م)»[3].

ولا تبعد عن مرامه شهادة مؤرخ المسيحية الكبير أندرو ملر الحاسمة إذ يرى «أن مرقس هذا لم يكن رسولًا ولا واحدًا من السبعين، وأنه لم يكن رفيقًا لربنا المبارك أثناء خدمته الجهارية هنا؛ ولكنه كان يميل إلى الخدمة، ويرغب في العمل للرب، ولذا قصد

(١) القمص تادرس يعقوب ملطي، تفسير إنجيل مرقس، صـ٦.

(٢) Catholic Encyclopedia.vol. IV, St.Mark.

(٣) الدكتور القس/ فايز فارس أضواء على الإصلاح الإنجيلي، دار الثقافة، طبعة أولى، القاهرة ١٩٨٤م صـ٨٤، ٨٥.

الالتحاق ببولس وبرنابا، وإن كان يتضح من رواية سفر الأعمال أنه لم يقو على احتمال مشاق الخدمة، وإيمانه لم يبلغ درجة رفيقه في التغلب على صعوبة التبشير»[1].



(١) أندرو ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، مكتبة الإخوة، طبعة رابعة، القاهرة، ٢٠٠٣م صـ٥٩.



الفصل الأول

نسبة الكنيسة الأرثوذكسية المصرية إلى مرقس

عرض ونقد

وفيه مبحثان:

* المبحث الأول: مصر المسيحية وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الدعوة المسيحية خارج أورشليم.

المطلب الثاني: الغنوسية والمسيحية المبكرة في مصر.

* المبحث الثاني: التقليد ودخول مرقس مصر وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دخول مرقس مصر بين التقليد والتاريخ.

المطلب الثاني: أعمال مرقس في مصر.

المبحث الأول
المسيحية المبكرة في مصر

المطلب الأول: الدعوة المسيحية خارج أورشليم:

نشطت الدعوة الدينية المسيحية خارج حدود «فلسطين» و«اليهودية» على إثر فرار التلاميذ من أورشليم مكرهين، وألفت الدعوة تربة خصبة في أنطاكية، وفيها دعي التلاميذ مسيحيين نسبة إلى السيد المسيح، وكان من بين الموجودين في أنطاكية برنابا ثم عاد إلى أورشليم، وفي أثناء إقامته هو وبولس فيها قتل يعقوب بن زبدي، وسجن بطرس فقررا الخروج من أورشليم، والرحيل إلى أنطاكية وأخذا معهما الشاب مرقس، لما توسم فيه من نفع للخدمة كما يذكر ذلك ويوضحه سفر أعمال الرسل[١] «ورجع برنابا وشاول من أورشليم بعدما أكملا الخدمة وأخذا معهما يوحنا الملقب بمرقس»[٢]، كما رافقهما أيضًا القديس مرقس أيضًا في إرساليتهما التي وصلوا فيها إلى قبرص وآسيا الصغرى، ولكنه تركهما في برجه Perga ليعود إلى أورشليم[٣]، وحينما اختلف القديس بولس مع الرسول برنابا في اصطحاب القديس مرقس معهما في الرحلة التبشيرية الثانية[٤]، عاد الرسول برنابا

---

(١) د. محمد عبد الحليم مصطفى أبو السعد، دراسة تحليلية نقدية لإنجيل مرقس تاريخيًا وموضوعيًا، الطبعة الأولى ١٩٨٤ صـ ٢٢٠، ٢٢١، وهي رسالة علمية قدمت إلى قسم الدعوة والثقافة الإسلامية ـ بكلية أصول الدين (القاهرة) ـ جامعة الأزهر، وقد أشرف عليها الأستاذ الدكتور/ عبدالله عبيد، والأستاذ الدكتور/ محمد عبد الغني شامة.

(٢) أعمال ١٢/ ٢٥.

(٣) أعمال ١٣: ٥/ ١٣.

(٤) يجتهد حبيب سعيد في بيان سبب المفارقة فيقول: «ولسنا ندري ما البواعث التي حملت الشاب على النكوص على عقبيه: أحنينه إلى أمه في أورشليم؟ أم رجفته أم مخاطر الحمى وهجمات اللصوص؟ أم حقنه على احتلال بولس مكانة الزعماء وانزواء برنابا قريبه؟ أم هذه كلها مجتمعة؟، ولكنه بعد=

إلى قبرص، آخذًا معه القديس مرقس[١]، والقديس مرقس هو أحد أقرباء برنابا[٢]، فاختار القديس بولس الرسول سيلا بدلًا من برنابا[٣]، ولم يرد ذكر مرقس بعد ذلك في سفر الأعمال حتى سمع عنه عدة مرات في رسائل بولس، والرسالة الأولى لبطرس، وهكذا فقد ربط الإنجيل بين مرقس الرسول وأورشليم وأنطاكية وقبرص وآسيا الصغرى وروما، ولم يرد ذكر مصر ولا المدن الخمس الغربية!

* * *

المطلب الثاني: الغنوسية والمسيحية المبكرة في مصر:

عرفت مصر المسيحية قبل مرقس، فقد ورد في أعمال الرسل[٤] خبر رجل يهودي سكندري يدعى أبولوس قدم من الإسكندرية إلى أفسس؛ ليبشر الناس بالمسيا المنتظر، وخروجه من الإسكندرية إلى أفسس للتبشير بالمسيا دليل على أنه قد بلغته الدعوة المسيحية وهو في الإسكندرية؛ مما يجعلنا نعتقد بوجود جماعة يهودية في الإسكندرية «أيقنوا بأن يسوع هو المسيح، بعد أن فحصوا الكتب، لكن بدون أن يعرفوا شيئًا عن الروح القدس وحلوله يوم الخمسين»[٥] وقد كان ليهود الإسكندرية مجمع خاص بهم

= ذلك ألقى سلاح الجهاد كجندي هارب من ميدان الشرف» (سيرة رسول الجهاد (بولس)، حبيب سعيد صـ٥٦، ويضيف على هذه الاحتمالات السابقات وليم باركلي احتمالا خامسًا وهو «شك مرقس في جدوى الكرازة للأمم لأنه جاء من أورشليم «وليم باركلي، تفسير العهد الجديد، المجلد الثالث صـ٨٢»، وعلى أية حال فإن مرقس كان محسوبا على الجناح اليهودي المعارض لدعوة بولس الأمم والمائل إلى اليهودية العتيقة بطقوسها والغيرة عليها، لا سيما وأنه قريب من رأسي هذا الأمر بطرس وبرنابا، وانظر: تاريخ مرقس البشير لصالح نخلة صـ٦١، فقد ذكر كلامًا قريبًا مما ذكرته.

(١) أعمال الرسل ١٥/ ٣٩.
(٢) ٢ كولوسي ٤/ ١٠.
(٣) أعمال الرسل ١٥: ٢٧/ ٤٠.
(٤) أعمال الرسل ١٩/ ٢٤.
(٥) الملامح الوثائقية والليتورجية لكنيسة الإسكندرية في الثلاثة قرون الأولى، صـ٢٤.

في أورشليم، وكانت الصلة بين الإسكندرية وأورشليم متصلة على الدوام؛ لأنه بعد أن آمن بعض من هؤلاء اليهود بالمسيحية وتعمدوا، لم يكن من السهل أن تنقطع الصلة بين عوائدهم اليهودية القديمة، وديانتهم الجديدة؛ ولا يستبعد الأب أثناسيوس المقاري «أن يكون وجود هذه الجماعات اليهودية المؤمنة بالمسيح ثمرة من ثمار عمل يوحنا المعمدان، فقد مهدت بشارته بالمسيح الطريق أمام المسيحية لا في فلسطين وحدها بل تعدتها إلى أقطار أخرى، بل إنه لا يستبعد أن تكون هذه الجماعة اليهودية المؤمنة بالمسيح في الإسكندرية على صلة بجماعة الأسنيين»[١].

«ويفترض في المسيحية اليهودية أنها شكل من أشكال المسيحية وثيق الصلة باليهودية، من جهة اللغة والأفكار واللاهوت، وأن خصائص هذه اللغة وهذه الأفكار وهذا اللاهوت، تتغير طبقًا لشكل اليهودية التي تبناها وطوعها المسيحيون في أي منطقة يعيشون فيها»[٢].

ولا نعدم وصفًا لحال هذه الجماعات من قلم فيلو الفيلسوف اليهودي (١٣ ق.م ـ ٥٠ ب.م) في كتابه «حياة التأمل» أو في «المتضرعين» عن جماعة من الأتقياء يدعوهم «نساك مصر» أو «عباد مصر» انتشروا في كل أنحاء مصر ولا سيما في نواحي الإسكندرية وينقل شهادة فيلو يوسابيوس القيصري فيقول:

---

(١) السابق.

والأسينيون: جماعة تكونت في القرن الثاني قبل الميلاد، وظلت قائمة حتى القرن الثاني الميلادي، وهي لم تخرج عن حدود فلسطين، وقد سكنت وادي قمران، راجع: مقدمة موسى ديب الخوري على «التوراة الأسينية ـ قراءة في مخطوطات قمران» لأندريه دوبون، سومر مارك فيلونكو، ط. نون، صـ١٨: ٢١.

(٢) A.F.J Klijn, *Jewish Christianity in Egypt,* in The Roots of Egyptian Christianity, Editors, Birger A. Pearson; James E. Goehring, U.S.A., 1986, p. 162.

«يبدوا أنهم كانوا من أصل عبراني، ولذلك كانوا يراعون معظم عوائد الأقدمين حسب طريقة اليهود.. إن هؤلاء الرجال كانوا يدعون أطباء، وأن النساء المرافقات لهم تدعين طبيبات.. كانوا يعالجون ويشفون نفوس الذين كانوا يأتون إليهم، بإسعافهم وإنقاذهم من الشهوات الفاسدة، أو من هذه الحقيقة، إنهم كانوا يعبدون الله ويخدمونه بطهارة وإخلاص، وعلى أي حال فهو يشهد أنهم أول كل شيء قد تركوا ممتلكاتهم لأقاربهم، وبعد أن ينبذوا كل اهتمامات الحياة، يخرجون من المدن، ويقطنون الحقول الموحشة والحدائق، عالمين تمامًا أن الاختلاط بمن يختلفون عنهم في المشارب عديم الجدوى ومضر... وبعد ذلك بقليل، بعد أن يصف نوع بيوتهم، يتحدث كما يلي عن كنائسهم التي كانت منتشرة هنا وهناك» في كل بيت يوجد مكان مقدس، يدعى قدسًا وديرًا، حيث يؤدون أسرار الحياة الدينية في عزلة تامة، وهم لا يدخلون إليه أي شيء، لا طعامًا ولا شرابًا، ولا أي شيء يتصل بحاجيات الجسد، بل الشرائع فقط، وأقوال الأنبياء الحية، والترانيم وغيرها، مما يساعد على كمال معرفتهم وتقواهم.. وكل الفترة من الصباح إلى المساء هي وقت رياضة روحية لهم، لأنهم يقرأون الكتب المقدسة، ويفسرون فلسفة آبائهم بطريقة رمزية، معتبرين الكلمات المكتوبة، رموزًا لحقائق خفية، أعطيت في صورة غامضة، ولديهم أيضًا كتابات من القدماء مؤسسي جماعتهم، الذين تركوا آثارًا كبيرة رمزية، وهؤلاء يتخذونهم قدوة لهم، ويقلدون مبادئهم.. وأيضًا يكتب كما يأتي عن المزامير الجديدة التي صنفوها: وهكذا لا يقضون وقتهم في التأملات فحسب؛ بل أيضًا يؤلفون الأغاني والترانيم لله بكل أنواع الأوزان والألحان، ولو أنهم يقسمونها بطبيعة الحال إلى مقاييس مختلفة.. ولا يتناول أحدهم طعامًا أو شرابًا قبل غروب الشمس؛ لأنهم يعتبرون التفلسف كعمل خليق بالنور، أما الاهتمام بحاجيات الجسد، فلا يتفق إلا مع الظلام، ولذلك يخصصون النهار للأول، أما للثاني، فيخصصون جزءًا قليلًا من الليل....»[1].

وبالرغم من سير هذه الجماعات ـ كما ذكرنا ـ على اليهودية ومراعاتها العوائد

---

(١) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، صـ٩٠ وما بعدها.

القديمة؛ **إلا أن الملمح الغنوسي الذي صبغ اليهودية يومئذ قد صبغها**، والناظر لما هو بالخط المثقل في النص السابق يلمس هذا المعنى؛ وبالإمكان أن نقول: إن المسيحية في مصر في بواكيرها الأولى قد نشأت وسط محيط من تأثيرات يهودية غنوسية(١)، ولم يكن لهذه الجماعات المسيحية الصغيرة أن تنفك عن اليهودية في الإسكندرية حتى ثورة اليهود والتي جرت في آخر حكم الإمبراطور تراجان ١١٧م، وكان من نتائج هذه الثورة أن قضت على أي أثر لأي جماعة يهودية كانت موجودة بالإسكندرية(٢)، وبالرغم من هذا فقد امتد التأثير الوجداني لليهودية إلى قرون متتالية، فيذكر القيصري أن العلامة كليمندس الإسكندري قد كتب مؤلفًا عن «القوانين الكنسية» أو «المتهودين»، وفيه يثبت أن اليهودية كانت لا تزال خطرًا كبيرًا على الكنيسة في بداية القرن الثالث الميلادي(٣).

وعلى هذا؛ فقد شاعت قسمة المسيحية في مصر في القرن الأول إلى مسيحية يهودية، ومسيحية أممية (نسبة إلى الأمم من غير اليهود)، ونما خلافهم في القرن الثاني والثالث عن نوع المسيحية الذي خيم على مصر، وقد تصدر رأي العالم باور Bauer الأكاديمية العلمية منذ أن طرح نظريته الشهيرة عام ١٩٣٤م، والتي مفادها أن نوع المسيحية المبكرة في مصر في القرنين الثاني والثالث كان هرطوقيًا وبالتحديد غنوسيًا(٤)، وقد اعتمد باور فيما اعتمد عليه، على صمت المصادر المبكرة عن أي تفاصيل تتعلق بالكنيسة المصرية؛ فمثلا لقد صمتت عن تفاصيل العشرة بطاركة الأوائل بعد القديس مرقس الرسول، وكان رأي باور أن

---

(١) Klijn, A.F.J., *Jewish Christianity in Egypt*, p. 165.

(٢) Bell, H.I., *Cults and Creeds in Graeco Roma and Egypt*, p. 79.

(٣) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة صـ٢٦٠.

(٤) تقوم الغنوسية على أساسين ـ متأثرة بفلاسفة مثل أفلاطون ـ أولاً: تؤيد ثنائية الروح والمادة، يؤكد الغنوسيون أن المادة بطبيعتها شريرة، والروح صالحة، ونتيجة هذا الافتراض المسبق، فإن الغنوسيين يؤمنون أن أي شيء يفعل في الجسد، حتى أشر الخطايا، لا معنى له لأن الحياة الحقيقية هي في النطاق الروحي فقط، وهي من الهرطقات التي أرقت الكنيسة كثيرًا.

هذا الصمت مرده إلى أن هؤلاء العشرة لم يكونوا مدافعين أكفاء عن المسيحية، وأن عدم ظهورهم على مسرح التاريخ مرده إلى أن الطابع المسيطر على المسيحية المبكرة في كنيسة مصر يومئذ هو الطابع الغنوسي، وأن هؤلاء العشرة كانوا مجرد صدى ونفخة دخان[١]!

بل إن باور ليذهب إلى تعمد مسيحي مصر في القرنين الثاني والثالث تجاهُل تاريخ القرن الأول؛ لإخفاء هرطقتهم الغنوسية، وقد أيده في رأيه هذا عدد من العلماء على رأسهم العالم جرانت Grant [٢]، وبالجملة؛ فقد ذهب إلى ما ذهب إليه باور ـ من أن نوع المسيحية المبكرة في مصر في القرن الثاني والثالث كانت هرطوقية= عدد من العلماء منهم ليتزمان Leitzmann فقد قال: «لقد وجدت الغنوسية في القرن الثاني الميلادي تربة خصبة لها في مصر، وتركت علامة عميقة في كنيسة الإسكندرية»[٣].

ومن أشهر من ناقش باور فيما طرحه كولين روبرتس Colin Roberts عالم البرديات الأشهر، في كتاب له بعنوان «وثائق لدراسة الحياة الاجتماعية والدينية لبواكير المسيحية في مصر»[٤]، وقد عرضت لشيء من مناقشته لباور في الحاشية[٥]، وبالرغم من

---

(١) Davis, Stephen J., *The early Coptic Papacy, The Egyptian Church and Its Leadership in Late Antiquity*, Cairo-New York, 2004, p. 16.

(٢) Grant, R. M., *History of the Bible*, Cambridge, 1970.

(٣) H. Lietzmann, *The Beginnings of the Christian Church*, p.98.

(٤) Colin H. Roberts, *Manuscript, society, and belief in early Christian Egypt*, London-New York, 1979.

(٥) وقد رتب باور حجاجه على أمرين:

الأول: العثور على أناجيل غنوسية قديمة في مصر، خصوصًا إنجيل المصريين، وإنجيل العبرانيين، وهما الإنجيلان اللذان ـ بحسب رأيه ـ يمثلان شكلًا للمسيحية فيها، قبل انتقالها للأرثوذكسية.

الثاني: هو أن أكبر شخصيتين تاريخيتين ارتبط اسماهما بمصر قبل أواخر القرن الثاني الميلادي، وهما فالنتيوس Valentinus، وباسيليدس Basilids كانا غنوسيين.

وقد ناقش روبرتس الافتراض الأول، بان إنجيل المصريين، يشير إلى الأناجيل الثلاثة القانونية، ويعتمد=

= عليها، وهو نفس ما نجده في الإنجيل الثاني وهو إنجيل العبرانيين..ثم يؤكد روبرتس على أنه من ضمن الأربع عشرة بردية التي تعود إلى ما قبل ٢٠٠م ـ وهي كل البرديات المكتشفة عن هذه الفترة ـ لا توجد سوى واحدة فقط بها نص غنوسي، وهو شذرة من إنجيل توما، وأما بقية هذه البرديات فتحوي أجزاء من أسفار العهد القديم والجديد.. ومن بين هذه البرديات الأربع عشرة، هناك ثلاثة نصوص منها ـ على الأقل لسفر المزامير، وهو السفر الذي لا يمثل أهمية عند الغنوسيين.... وينتهي الأب المقاري إلى «أن البرهان القاطع والساطع في آن معًا، هو أنه لم يكتشف حتى الآن سوى بردية واحدة تحمل نصوصًا غنوسية ترجع إلى القرنين الأول والثاني للميلاد في كنيسة مصر، بينما اكتشفت ثلاث عشرة بردية أخرى تشهد للعقيدة الصحيحة في هذا الزمن المبكر» الملامح الوثائقية والليتورجية لكنيسة الإسكندرية صـ١٦١.

مناقشة روبرتس:

أقول (محمد): (أ) إن كثرة نصوص العهدين وعدم وجود نصوص غنوسية ليس دليلًا على أرثوذكسية أو هرطقة؛ إذ إن الغنوسين قد استخدموا الأناجيل الأربعة القانونية، محتفظين بنصوصها، وإن عوجوا معانيها، كما أنه لم يكن اتهامهم بمعاداة أسفار العهد القديم، هو بقدر اتهامهم بتفسيرهم المنحرف لها، وتفضيليهم لكتاباتهم عليها ـ على ما يذكره إيريناؤس في (كتابه ضد الهرطقات:
Adv. Haers., III, 11:9).

وكما نبه الأب المقاري نفسه (الملامح صـ١٢٩) «أنه لا ينبغي أن يقاس تأثير الغنوسية على كنيسة الإسكندرية بنسبة عدد البرديات الغنوسية إلى البرديات الأخرى»، فكذلك لا يتأتى أن يستشهد بكثرة برديات العهد الجديد على أرثوذكسية أو هرطقة، وإن كان كذلك؛ فالهرطقة أولى فكثرة برديات إنجيل يوحنا ـ بحيث بلغت عشر برديات ـ دليل على انتشار الغنوسية وقوتها فقد كان للغنوسية اعتناء به؛ «فإنجيل يوحنا قد استعمل كاتبه تقاليد مختلفة تقابل أوساطًا فكريّة متنوعّة: الهلينيّة، الغنوصيّة، اليهوديّة، المسيحيّة. هي تقاليد لا تظهر بوضوح بل بشكل خفيّ. وقد استلهمها الكاتب دون أن يورد نصوصها بصراحة» (بولس الفغالي دراسات بيبلية، في رحاب الكتاب ـ العهد الثاني ١٩٩٨ تحت عنوان أبحاث في إنجيل يوحنا) «ومن ثم فقد اعتمد عليه فالينتيوس أشهر الغنوسيين على الإطلاق في القرن الثاني، فقد جمع في كتابه «إنجيل الحق» بين إنجيل يوحنا والفكر الغنوسي» (دائرة المعارف الكتابية، ج٥، غنوسية صـ٤٢٦) وبالرغم من مهاجمة القديس بولس الغنوسية في كورنثوس وكولوسي وفي رسالته الأولى لتيموثاوس؛ «فقد استخدم فالنتينوس رسائله مؤكدًا أنه ذكر الأيونات ـ وهي فكرة فلسفية تشكلت من العناصر الفيثاغورية والأفلاطونية ـ مرات كثيرة وبوضوح شديد، بل إن بولس ليراعي ترتيبهم حينما =

طول السجال بين باور وخصومه بحيث مضى على هذا الطرح مائة سنة إلا عشرًا، إلا أنه ما تلاشى حضوره ولا ذهبت روح الجدل التي حركت المياة الراكدة حول نشأة المسيحية المبكرة في مصر، فقد طور ما كتبه باور الناقدُ الشهير بارت ايرمان Bart Ehrman [1]، معتمدًا في مجمل ما يطرح على مجموعة من الفرضيات صبغت البحث الأكاديمي الغربي كله حول تاريخ المسيحية المبكرة، وفي القلب منها إشكاليتان كان لهما من الأثر ما ليس لغيرهما: (إشكالية ثنائية الأرثوذكسية/ الهرطقة) و(إشكالية المسيح التاريخي).. ولنعد إلى مرقس الرسول ودخوله الإسكندرية؛ إذ الإطالة في هذا المبحث ليس من مقصود بحثنا وإنما تعرضنا له تتميًما لما بدأناه من معرفة مصر المسيحية قبل قدوم مرقس إليها ـ إن صح قدومه إليها أصلًا!



= يقول إلى جميع دهر الدهور» (Adversus Haereses 1.1.1)؛ إذًا فالإشكال ليس في وجود نصوص مختصة بهم كغنوسيين إنما الإشكال تأويلي محض للأناجيل والرسائل القانونية فحسب.

(ب) ذكرنا أن روبرتس رد على باور في جعله إنجيل المصريين والعبرانيين أناجيل غنوسية لما أنها تعتمد على الأناجيل الأربعة وتشير إليها، وقد أشرنا في النقطة السابقة أن هذا ليس بدليل، وقد ذهب العالم كوستر Koaster إلى أن إنجيل توما ـ المتفق على غنوسيته ـ هو المصدر الذي اعتمد عليه كل من إنجيل المصريين والعبرانيين:

(Helmut Koester, *Introduction to the New Testament*, Vol 2, De Gruyter, 2000)؛

ولئن خولف في هذا إلا أن لرأيه وجاهة علمية، وأنا أكتفي بمناقشة هذا الفرض الأول؛ إذ الثاني فرع عنه أو ثانوي جدًّا بالنسبة إلى الأول.

(١) Bart D. Ehrman, *Lost Christianities*: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew, New York: Oxford University Press, 2005.

المبحث الثاني
التقليد ودخول مرقس مصر

المطلب الأول: دخول مرقس مصر بين التقليد والتاريخ:

من المسلم تقليديًا أن القديس مرقس قد أمضى سنتين في الخمس مدن الغربية، ثم انحدر إلى الإسكندرية وكرز فيها لمدة سبع سنوات، وبعدها عاد إلى أُورشليم وانطلق لملاقاة بولس الرسول في رومية، ويوجد لدينا بحسب تسجيلات المؤرخين ثلاث روايات عن زيارة مرقس للإسكندرية ولكلٍّ منها ما يؤيِّدها وما يعنينا من هذه الروايات «الرواية الثالثة» ـ الموافقة للتقليد القبطي حسب المراجع الموغلة في القدم؛ ومن ثم فإنني سأقتصر عليها، ثم أناقش ـ بعد ذلك ـ دعوى دخول مرقس مصر= وفيها:

«أن مرقس انحدر من قبرص إلى المدن الخمس في شمال أفريقيا، وبعدما كرز في المدن الخمس وأسس فيها كنائس ورسم أساقفة ومكث فيها سنتين، **اتجه إلى الإسكندرية عن طريق الساحل الشمالي، وكرز فيها وأسس الكنيسة وبقي فيها سبع سنوات**، ثم غادر الإسكندرية وأكمل أسفاره مع بولس، وبقي في روما حتى استشهاده، ثم اتجه جنوبًا إلى أكويلا أي: فنيسيا، ومنها إلى المدن الخمس للمرة الثانية ثم الإسكندرية لثاني زيارة، وفيها استشهد عام ثمانية وستين»[١].

وقد اختلف المؤرخون في زمن وصول مرقس إلى الإسكندرية اختلافات واضحات؛ فيرى يوسابيوس أن القديس مرقس قد وصل إلى الإسكندرية في السنة الثالثة لحكم الإمبراطور كلوديوس أي سنة ٤٣ م[٢]، أما كتاب «تاريخ البطاركة» المنسوب للأنبا ساويرس

---

(١) الأب/ متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس مرقس دراسة وشرح وتحليل ط. دير القديس أنبا مقار صـ٤٠، ٤١.

(٢) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة صـ٩٠.

ابن المقفع فقد حدد زمن وصول مرقس إلى الإسكندرية في السنة الخامسة عشرة من بعد صعود السيد المسيح أي: سنة ٤٨م[١]، وهناك مصادر كنسية مختلفة، سواء ذات تاريخ مبكر، أو تعود إلى بداية القرون المتوسطة، قد رجحّت تاريخ وصول مرقس إلى الإسكندرية ما بين سنة ٣٩م وسنة ٤٩م أو ٥٠م، ويرى البابا شنودة أن القديس مرقس غالبًا قد وصل إلى الإسكندرية سنة ٦٠ م أو سنة ٦١م حيث يقول: «ولعله هو الرأي الأقرب إلى الحقيقة؛ إذ يتفق مع غالبية آراء المؤرخين الأقباط الذين يجعلون مدة إقامة مار مرقس البشير على الكرسي الإسكندري سبع سنوات وثمانية أشهر»[٢]، ويرى الأب المقاري أن هناك احتمالًا أن مرقس بعد أن وفد إلى الإسكندرية في المرة الأولى وفي وقت مبكر، ربما لا تتعدى سنة ٥٠م، قضى بها عدة سنوات، وفي نهايتها رسم أنيانوس أسقفًا، ثم عاد إلى الخمس مدن الغربية، ومنها سافر إلى روما، وقابل القديس بطرس هناك؛ لأن هذا الأخير لم يذهب إلى روما إلا في حدود سنة ٦٥م، وبعد استشهاد الرسولين بطرس وبولس سنة ٦٧م، عاد القديس مرقس إلى الإسكندرية مرة أخرى، ليرى أن الكنيسة التي أسسها قد ازدهرت، حيث نال إكليل الشهادة سنة ٦٧م أو ٦٨م، وهو استنتاج يعتمد على قراءة لما يرويه يوسابيوس القيصري، **ولكن لا تدعمه براهين وثائقية كافية**[٣]».

التقليد والتاريخ:

وإذا ما كانت الرواية الثالثة هي التي تصححها الكنيسة القبطية؛ لأنها هي المذكورة في التقليد القبطي بحسب المراجع الموغلة في القدم على حد تعبير الأب متى المسكين ـ[٤] فلننظر أصدق التقليد هذه المرة أم كان من الكاذبين؟

---

(١) ابن المقفع، تاريخ البطاركة (١/ ١٥١).

(٢) مرقس الرسول صـ٥٣، ٥٤، وانظر: إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، الطبعة الأولى (١/ ١٩).

(٣) الملامح الوثائقية صـ٥٣.

(٤) الإنجيل بحسب مرقس صـ٤١.

يوسابيوس القيصري (ويقال):

وقد ناقش الأب «جاك ماسون اليسوعي» خبر دخول مرقس مصر في تفسيره لـ«إنجيل مرقس»، ورأيه في الحقيقة صادم لكل من يعتقد دخول القديس مرقس مصر أمرًا مؤكداً ـ إذ قد قال:

«من المدهش أن أحدًا من قدماء الكتاب المسيحيين في كنيسة الإسكندرية، لم يحدثنا عن القديس مرقس كرائد للكنيسة المصرية.. لا «إكليمندس السكندري» ت٢١٥م، ولا «أوريجانوس» ت٢٥٣م، ولا البابا «ديونيسيوس الإسكندري»[1] الذي دامت أسقفيته من ٢٤٧م ـ ٢٦٤م، وقد كان أول كاتب مسيحي يذكر قدومه إلى مصر بلفظ «يقال» هو المؤرخ «أوسابيوس القيصري» الذي كتب تاريخه عام ٣١٠م، «يقال إن مرقس كان أول رسول إلى مصر وأنه بشر فيها بإنجيله وأسس فيها الكنائس ابتداء من مدينة الإسكندرية»، ليس لدينا علم من أين استمد أوسابيوس هذا اللفظ «يقال»، وهي تشير إلى خبر مرجعه غير معروف.

على كل حال استنادًا إلى «يقال» هذه الواردة في تاريخ أوسابيوس أيد الجميع في وقت لاحق قدوم مرقس إلى مصر، وتطورت واكتملت مع مرور الزمن ما ينبغي أن نسميها أسطورة مرقس ـ والكلام لا يزال للأب «جاك اليسوعي» وذلك؛ إنه من المتفق عليه أن حدثًا يرجع إلى القرن الأول، لكن تفاصيله لا تتحدد إلا بعد ثلاث مئة وخمسين سنة،

---

(١) القديس دينوسيوس الكبير: ولد سنة ١٩٠م لأبوين وثنيين غنيين، كان من مذهب الصابئة يعبد الكواكب، عاش وثنيًا إلى أن باعته امرأة مسيحية عجوز بعض وريقات مخطوطة لرسائل بولس الرسول سألها المزيد فقادته إلى الكنيسة حيث تعلم وصار مسيحيًا على يد البابا ديمتريوس ثم التحق بالمدرسة اللاهوتية، تولى قيادة مدرسة الاسكندرية خلفًا لياروكلاس، أظهر تعاطفًا مع التائبين من الهراطقة، كتب العديد من الكتابات اللاهوتية سواء مقالات أو رسائل لكن فقدت جميعًا ما عدا ما أشار إليه يوسابيوس والكُتاب الأوائل منها: في المواعيد، في الطبيعة، تفنيد ودفاع «خاص بعقيدة الثالوث في أربعة كتب، تفاسير سفر الجامعة وانجيل لوقا، في قبول الراجعين إلى التوبة.

ليس له أساس تاريخي؛ ولهذا السبب نذكر هذا الحديث بلفظ أسطورة، ريثما تتوفر لنا إثباتات أوضح وأوثق.

يحدثنا القديس إيرونيموس «٤٢٠م» عن استشهاده (مرقس الرسول)، **ولكن من المعروف أن هذا القديس لا يعتمد كل الدقة في تحريره لسير القديسين، فسيرة «القديس بولس أول المتوحدين» وهي كلها من ابتكاره، إضافة إلى أنه لم تظهر تفاصيل المعجزات التي صنعها القديس مرقس في الإسكندرية وفي مقدمتها معجزة الإسكافي إلا نحو القرن التاسع الميلادي أي بعد خمسين سنة وسبعمائة من حدوثها**؛ لكننا نجد هذه التفاصيل لدى مؤرخ يوناني اسمه «سمعان» الملقب بـ «ميتافراست» أي: صاحب الأقوال المزخرفة؛ لأنه أعاد سبك سير القديسيين وكتبها بأسلوب مزخرف محبب لقراء عصره، وكان هذا نحو ٩٦٠: ١٠٢٥م، كما نجد معظم هذه التفاصيل في عهد قريب جدًّا من هذا الكاتب وذلك في تاريخ المنسوب لساويرس ابن المقفع، وفي السنكسار[١] القبطي، ثم نصل إلى القرن العشرين حيث نقرأ «سير القديسين المصريين» لكاتبها الفرنسيسكاني شنو دورليان الحافلة بالروايات، فهو يقول عن مرقس: «من تسنى له في ذلك العهد أن يتحول على أرض مرفأ الإسكندرية لشاهده رجلًا طويل القامة، نبيل الطلعة، أسمر الشعر»، وكأنه أمامنا[٢]!!).

وعلى هذا فلا علاقة بين مرقس وكنيسة الإسكندرية، وأن أول ظهور للربط بينهما كان في القرن الرابع الميلادي ودون وثائق تؤيده[٣]، والغاية من هذا الربط بين مرقس

---

(١) السنكسار: كتاب يحوي سير الآباء القديسين وتذكارات الأعياد والأصوام مرتب حسب أيام السنة. (قاموس المصطلحات الكنسية، القمص تادرس يعقوب ملطي، صـ٢٦).

(٢) الأب جاك ماسون اليسوعي «إنجيل يسوع المسيح للقديس مرقس دراسة وشرح» نقله إلى العربية الأب/ منصور مستريح الفرنسيسكاني، دون ذكر المطبعة ولا النشر ولا تاريخ الطبع، صـ٢٤، ٢٥.

(٣) Birger A. Pearson, *Earliest Christianity in Egypt*: Some Observations, in the Roots of Egyptian Christianity, edited by B.A. Pearson and J.E. Goehring (Philadelphia: Fortress Press, 1986), p. 145 65.

والإسكندرية إنما هو لتؤسس الإسكندرية تاريخها على أساس رسولي[١].

رسالة كليمندس السكندري:

وفي عام ١٩٥٨م اكتشف «سميث»[٢] خطابًا وثائقيًا للعلامة كليمندس السكندري، ومحتوى هذا الخطاب مثير للجدل فالكاتب يكتب رسالة إلى شخص يدعى ثيؤدور، يحذره فيه من تعاليم أتباع كاربوكرات المبتدع، الذين هم نجوم تائهة، الذين ادعوا أنهم وجدوا نسخة من إنجيل سري كتبه مرقس الرسول، وخلطوا فيها ما هو حق بأكاذيب ابتدعوها، وفي نفس الرسالة يقرر كليمندس ما يعرفه بخصوص زمان ومكان كتابة إنجيل مرقس الحقيقي، وأن مرقس كتبه في الصورة الأخيرة التي بين أيدينا لما كان في الإسكندرية؛ وعلى هذا فيكون هناك تقليد يشهد بدخول مرقس الإسكندرية أسبق وأقدم من تقليد يوسابيوس المظنون، إلا أن الرسالة مختلف في تصحيح نسبتها لكليمندس السكندري؛ بل إن مكتشف الرسالة مورتون سميث **M. Smith** ليرفض أن يكون العلامة كليمندس هو كاتبها؛ اعتمادًا على اللغة والأسلوب والمحتوى[٣]، والخلاف مستعر بين العلماء في

(١) Stephen J. Davis, The Early Coptic Papacy, p. 7.

(٢) وقد قدم تقريره عن اكتشافه هذا في كتابه: «الإنجيل السري، اكتشاف وشرح الإنجيل السري طبقًا لمرقس»:

The Secret Gospel: The Discovery and Interpretaion of the Secret Gospel According to Mark.

(٣) M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, Harvard University Press, 1973.

وهنا فائدة: فالمدافعون عن التقليد الأرثوذكسي المتعلق بمرقس والمناقض للتقليد الغربي كلًا وجزءا لم يجرأ أحد منهم على نقل إجماع يفيد صحة الرسالة بل غاية ما في الأمر أن قالوا «هناك بعض الهجوم على أصالة نسب الرسالة مبالغ فيه، وفي بعض الأحيان هستيرية قليلًا.. ولكنه أقل مناظرة بكثير من التخمينات التي تحط من قدرها للباحث مورتون سميث...» (توماس أودين، =

نسبة الرسالة إلى كليمندس[١].

وثيقة أعمال مرقس:

وهي عبارة عن مجموع من التقاليد الشفهية عن نشاط مرقس التبشيري في الإسكندرية، برزت لتملأ ثغرة تاريخية عن عمل مرقس في الإسكندرية، ويرجح بعض العلماء أنها تعود إلى أواخر القرن الرابع الميلادي أو أوائل الخامس[٢]، ولا يعرف على وجه الجزم بأي لغة دونت هل اليونانية أم القبطية، وتدمج الوثيقة تقليدين في تقليد واحد؛ الأول هو المختص بتأسيس كنيسة الإسكندرية بواسطة مرقس الرسول، ولقائه مع أنيانوس والذي أصبح خليفته في رئاسة كنيسة الإسكندرية، والثاني المختص باستشهاده، مع شرح تشييد كنيسة في موقع استشهاده في ضواحي الإسكندرية؛ ولا شك أن لا أثر لهذه الوثيقة

= مار مرقس الرسول في الذاكرة الإفريقية صـ١٤٩).

وعلى أية حال؛ فالظاهر أن الإقرار بهذه الرسالة سيفتح الباب حول مناقشة الإنجيل السري للقديس مرقس؛ وفي هذا الإنجيل السري ترد قصة إحياء يسوع لفتي ميت في قرية بيت عنيا؛ وهي تشترك في معظم عناصرها مع قصة إحياء يسوع للفتى العازر، ولكنها تنتهي بخلوة طقسية بين يسوع والفتي الذي أقامه من الأموات لم ترد في إنجيل يوحنا، فلقد أحب الفتى يسوع بعد صحوته من وتوسل إليه أن يبقى معه، ثم جاءه مساء وهو يرتدي مئزرًا من الكتان على جسده العاري وقضى الاثنان الليلة في ممارسة طقس تنسيبي معين من شأنه أن يجعله عارفًا بأسرار ملكوت الله. ولربما كان السؤال المفصلي الذي يطرحه السواح لماذا تبنى إنجيل يوحنا القصة وهو الأبعد في رسالته ومضمونه عن إنجيل مرقس، بينما لم يقبلها لوقا ومتى وهم القريبون من إنجيل مرقس؟ يرى السواح أنهما (أعني: متى ولوقا) قد خافا من أن يفهم المبتدئون الطقس السابق على غير وجهه، وأما يوحنا فقد هذبها ثم وضعها في إنجيله، وقد ترجم فراس السواح الرسالة إلى العربية في كتابه (ألغاز الإنجيل فراس السواح ط. دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر دمشق ـ الأولى ٢٠١٢م من صـ١٩: ٢٤).

(١) M. Smith, *Clement of Alexandria and the Secret Mark*: The Score at the End of the First Decade, Harvard Theological Review Vol. 75, No. 4, 1982.

(٢) Birger A. Pearson, *Earliest Christianity in Egypt*, p. 143, Stephen J. Davis, *The Early Coptic Papacy*, p. 10.

على بحثنا؛ إذ هي وثيقة متأخرة ونستطيع أن نقول فيها لقد كتبت ليكون للكنيسة ربط بأساس رسولي؛ بعد عجز التقاليد العتيقة عن إثبات هذه الصلة[١].

مرقس والذاكرة الإفريقية:

والمقصود بالذاكرة الإفريقية: الكيفية التي طرح بها الأفارقة ككل الأحداث والأشخاص تاريخيًّا، وكيف أنهم لا يزالون حتى الآن يتذكرونها بشكل له خصائصه المميزة، وشرط وصفنا لحدث داخل تحت عنوان «الذاكرة الإفريقية» لا بد من توافر الميزات التالية في هذا الحدث؛

- للحدث ذاكرة عامة مشتركة في كل القارة الأفريقية.
- يتم تذكر الحدث بنفس التفاصيل المتشابهة تقريبًا.
- لا إكراه في الإجماع على الحدث.
- يتم تذكر الحدث عبر عدة أجيال من الأفارقة.
- تتم روايات الحدث بالعديد من اللغات المحلية للقارة الأفريقية.

وفي حالة الهوية الأفريقية لمرقس، ميلاده وحياته وموته في أفريقيا؛ كانت هناك ملامح مهمة منها:

- يتم تذكر القصة بنفس الطريقة مع ذكر نفس المصادر الأساسية.
- الإجماع في السرد طوعي وبحرية كاملة.
- تم سرد الحدث على مدي ألفي عام تقريبًا، وقبل الإسلام بستة قرون كاملة.
- في معظم اللغات المحلية الرئيسية في أفريقيا[٢].

---

(١) انظر الملامح الليتورجية من صـ٥٩: ٧١.

(٢) توماس أودين، مار مرقس في الذاكرة الإفريقية إعادة تأصيل تقليد الكنيسة الأولى، ترجمة د. جرجس كامل، وتقديم المطران/ منير حنا أنيس، دون ذكر طبعة صـ١٦، ١٧. =

وتعتمد «الرواية الإفريقية عن مرقس» على الليتورجيا القديمة لمرقس والنسخ الأولية للسنكسار، وفي نص مجهول الأصل من القرن الثالث باسم استشهاد مرقس، وكتابات كليمندس الإسكندري، وأوريجانوس وأثناسيوس وكيرلس، وكلها قد تم فحصها مؤخرًا، هي ووثائق أخرى أيضًا، والكثير يتم الكشف عنه الآن، ويتم إدماج الكل في تاريخ ساويرس بن المقفع».

والسؤال: هل ترفع الذاكرة الأفريقية الخلاف حول دخول مرقس مصر وبشارته بها؟ وهل ليتورجيا مرقس والسنكسار وكتابات الآباء التي دمجت في تقليد ساويرس ابن المقفع - المتوفى في أواخر القرن العاشر وأوائل الحادي عشر - حاسمةً مادة النزاع؟

يجيبنا صاحب هذا الطرح وهو توماس أودين فيقول: «وبالرغم أن الكاثوليك والأقباط والبروتستانت يتوحدون اليوم في احتفالهم بمرقس كمؤسس للمسيحية الأفريقية إلا أن هناك أمورًا عديدة تقسم المسيحيين في أفريقيا، لكن ذاكرة مرقس توحدهم، وهم منقسمون للأسباب التالية:

- الشكوك والقوالب الفكرية البروتستانتية التي تزعم أن القداس (الليتورجيا) القبطي عفا عليه الزمن أو من أردأ الوثائق وأنه زائف.

- الصراعات القائمة حتى الآن منذ القرن الخامس الميلادي بين الكاثوليك والأقباط.

- الكبرياء القبطي، الذي يستنكف أن يرفض أية مقياس من إسباغ التتابع الرسولي لكل من البروتستانت والكاثوليك[1].

وإذا ما كانت ليتورجية مرقس المزعومة زائفة عند البروتستانت، والخلاف والصراع

= وهو مترجم عن الأصل الإنجليزي:

Thomas C. Oden, *The African Memory of Mark*: Reassessing Early Church Tradition, Downers Grove, III, IVP Academic, 2011.

(١) مار مرقس في الذاكرة الإفريقية صـ١٨.

قائمًا بين الكاثوليك والأقباط ومنه تبعية مرقس لبطرس، ومخالفة الكاثوليك التقليد القبطي في أن مرقس مؤسس الكرسي السكندري، ففيم حسم الذاكرة الأفريقية!!

وأنا لا أرى مانعًا من تصحيح ما تحويه الذاكرة الأفريقية كله على جهة الاشتهار ولكن متى شاع هذا المشهور؛ لربما شاع كاملًا في القرن الرابع أو الخامس، مع شيوع بعضه شيئًا فشيئًا قبل ذلك، كأن يكون بعضه قد شاع ـ مثلًا ـ في القرن الأول؛ كأن يشيع الكلام عن مرقس وعلاقته بالتلاميذ وسفره للخدمة، ثم يلحق بالقصة رحلته إلى مصر في القرن الثالث ويلحق بها على جهة (لربما) أو (يقال) ثم خبر استشهاده والزيادة فيه في الثالث أو الرابع، وهكذا يزاد فيه شيئًا فشيئًا،ثم تنصهر العناصر كلها مشكلة قصة متكاملة متوافقة مع الشائع الآن في القرن العاشر، وتُنقل هذه القصة وذاك التقليد كما هو من العاشر حتى أيامنا!

ثم إنه ـ كما قلنا ـ لا يتأتى أن يشيع خبر مرقس بكافة تفاصيله ـ الحاصلة لنا في زمانناـ في إفريقيا في القرن الأول ويسرد ويغيب عن الأولين حتى يكون غاية تأكيده في القرن الرابع لربما أو يقال!

وخلاصة القول:

ـ أن دخول مرقس لمصر وتبشيره بها لا يوجد دليل واحد معتبر يشهد له في القرون الثلاثة الأولى، وأول تقليد يرد فيه خبر تبشيره في مصر إنما يرد في القرن الرابع.

ـ أن رسالة كليمندس السكندري مختلف فيها بين النقاد؛ وأكثرهم على ردها وأنها ليست له ويوافقهم على ردها مكتشف الرسالة مورتن سميث.

وعلى ضوء ما سبق.. فلو سلمنا أن هناك شخصية تعرف باسم مرقس؛ فإنه لا دليل جازم على أنه صاحب الإنجيل المنسوب إليه، ولئن سلمنا بنسبة الإنجيل إليه؛ فإنه ليس من الرسل السبعين، ولئن سلمنا أنه من الرسل السبعين فإنه لا يقين على أنه أسس كرسيًّا بطريركيًّا في مصر؛ إذ إنه لا دليل على دخوله مصر.. وعلى هذا فنسبة الكنيسة المصرية

إلى الكنائس الرسولية نسبة تعوزها الأدلة، وتحوجها الحجة المرعية، وما بني على باطل فهو باطل.

* * *

المطلب الثاني: أعمال مرقس في مصر:

وأنا أرى من نافلة القول الإشارة إلى ما يدعيه الأقباط الأرثوذكس من أن مرقس قام بأعمال في الإسكندرية لما أن دخلها منها:

- وضع الأسس الأولى للقداس الذي سمي باسمه؛ وهو القداس المرقسي؛ لتصلي به الكنيسة الناشئة؛ ولكن قد بطل استخدامه منذ أمد ليس بقريب.

- رسامة أسقف لكنيسة الإسكندرية، يعاونه القسوس والشمامسة.

- تنظيم أمور الكنيسة وقد كان مرقس معاصرًا لنشأة كنيسة أورشليم، برئاسة القديس يعقوب الرسول أخي الرب، فنقل عنها الكثير إلى كنيسة الإسكندرية.

- سلم المؤمنين الإنجيل الذي دونه لهم[1].

وقد ذكر الأب متى المسكين وغيره أن من أعمال مرقس في مصر تأسيسه مدرسة الإسكندرية اللاهوتية[2] وقد ذكر العلامة المؤرخ القبطي الدكتور «عزيز سوريال

---

(١) الملامح الوثائقية صـ٧١، الإنجيل بحسب مرقس صـ٤٦.

(٢) وكان القصد الأول منها هو تعليم المعمَّدين ثم الإكليروس ثم الأساقفة. ولكن سرعان ما شملت كل المؤمنين بالمسيحية، وصارت بمثابة مدرسة «الكاتشزم» أي: تعليم أصول الإيمان وتلقين مبادئ الإنجيل والعبادة والطقس، فجاءت منافسة لمدرسة الإسكندرية الوثنية الفلسفية المشهورة التي ورثت الفلسفة عن أثينا وحلَّت محلَّها، ولكن ما عتمت المدرسة المسيحية اللاهوتية حتى صارت منارة وبزَّت الوثنية شهرة وتأثيرًا وصيتًا ونوَّعت العلوم فيها حتى شملت الطب والهندسة والفنون والموسيقى، وكان التعليم الفلسفي يقوم على الحوار كنظام أثينا الأول المعروف عندنا بالكاتشزم ـ السؤال والجواب (انظر: الأب/ متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس مرقس دراسة وشرح وتحليل صـ٤٦).

عطية»[١]:

«أن رأي كثير من علماء الكنيسة القبطية المعاصرة أن مؤسس مدرسة الإسكندرية اللاهوتية هو مار مرقس = هو رأي بغير دليل؛ وذلك لأن أشهر علمائها هو «بنتينوس»[٢] الذي مات عام ١٩٠م»[٣].

وقد علق مترجم الكتاب على هذا الرأي قائلًا:

«هذا هو الرأي الغربي السائد ولكن التقليد القبطي القديم يرجعها كماسبق «بنتينوس» كثير من رؤسائها من البطاركة الأقباط الأوائل من خلفاء مار مرقس ومعاصريه، وبالتالي لم تؤسس في عهد «بنتينوس» بل قبله بقرن كامل على الأقل»[٤].

ـ ولا أدري بأي شيء دفع د. ميخائيل مكسي اسكندر[٥] كلام العلامة/ عزيز سوريال

---

(١) عزيز سوريال عطية (٥ يوليو ١٨٩٨ ـ ٢٤ سبتمبر ١٩٨٨) أحد مؤسسي جامعة الإسكندرية،عمل أستاذاً لتاريخ العصور الوسطى بقسم التاريخ بآداب الإسكندرية حتى أوائل الخمسينات كما شغل منصب مدير معهد الدراسات القبطية بالقاهرة ثم ارتحل من مصر، فقضى بقية عمره بأوروبا وأمريكا، وتولى التدريس بكُبريات الجامعات الغربية حتى وفاته.

(٢) بنتينوس الإسكندري: ولد بالإسكندرية من أصل مصري في أوائل القرن الثاني الميلادي، كان رواقيًا وفيلسوفًا مشهورًا، كان دائم القراءة في الثقافة اليونانية ويُنسب له إدخال الفلسفة والعلوم إلى مدرسة الإسكندرية، اعتنق المسيحية على يدي اثيناغوراس الفيلسوف المسيحي وتتلمذ عليه وتدرج حتى صار مديرًا للكلية الإكليريكية، وعمودًا للإيمان في زمنه. (كتاب العلامة بنتينوس السكندري سلسلة آباء الكنيسة، تأليف: القس اثناسيوس فهمي جورج والكتاب دون بيانات طبع ولا نشر).

(٣) العلامة القبطي الكبير المؤرخ الدكتور/ عزيز سوريال عطية (تاريخ المسيحية الشرقية)، ترجمة وتعليق وتحقيق د. ميخائيل مكسي إسكندر ط. مكتبة المحبة صـ٢٤.

(٤) السابق صـ٢٤.

(٥) والدكتور اسكندر في الحقيقة مولع بتخطئة من يخرج كتبهم ناهيك عن سوء اختصاره لها وبتر نصوص مهمات منها، بل لربما عارض معنى صحيحًا متوهمًا خطأه، ثم ياتي بمثله وخذ هذا المثال من نفس الكتاب، يقول الدكتور عزيز عطية: «وبعد سنة ٣٢٣م انقلب الوضع على الوثنية، حيث تم منع كل=

عطية إلا بكونه رأيًا غربيًا مصادمًا للتقليد القبطي، فأي تقليد يقصد؟! فنحن لم يبلغنا عن خلفاء مرقس من البطاركة إلا أسماؤهم وبلغتنا في القرن الرابع على لسان يوسابيوس، ويؤيد ما نقول الأب/ أثناسيوس المقاري فيقول:

«وأما عن خلفاء القديس مرقس من البطاركة الذين جلسوا على الكرسي المرقسي من بعده؛ فإن مصادرنا بخصوصهم لا تعود لأبعد من القرن الرابع الميلادي، وبالتحديد بدءًا من يوسابيوس القيصري (٢٦٤ ـ ٣٤٠م)، وبخصوص أنيانوس البطريرك، لا نعرف شيئًا عنه قبل زمن يوسابيوس في القرن الرابع الميلادي، بل إن يوسابيوس نفسه لم يذكر عنه سوى اسمه فقط، كأول خليفة للقديس مرقس الرسول، وبدون أية معلومات أخرى...»[1] .

ويقول في موطن آخر: «وهكذا تغرب شمس القرن الأول الميلادي على كنيسة الإسكندرية بدون أن يمدنا التاريخ بأية معلومات شافية، لا عن نظام الحياة الليتورجية فيها،

= ممارستها، على حساب المسيحية، التي أصبحت الديانة الرسمية للدولة، وبذلك جاء دور اضطهاد الأكثرية المسيحية للأقلية الوثنية»... فبم علق مكسي اسكندر على هذا النص؟ قال: «ويبدو لنا أن تعبير الكاتب هنا ليس دقيقًا تمامًا؛ والأدق أن الكنيسة المصرية سعت إلى تحويل المعابد إلى كنائس؛ لأنها كانت في حاجة إليها، وللقضاء على بقايا الوثنية وطقوسها وكهنتها، ولم يكن هناك أي اضطهاد للوثنين أنفسهم» صـ٢٣، وصاحبنا هذا ينطبق عليه المثل عدو عاقل، فقد اراد أن يدافع عن المسيحيين بانهم لم يضطهدوا الوثنيين كأفراد، وإن غلقوا معابدهم وحولوها لكنائس ثم يبرر تحويل المعابد لكنائس لحاجة المسيحيين إليها، وكأن الوثنين لم يكونوا إليها محتاجين ويرى أن هذا كله ليس اضطهادًا من المسيحيين للوثنيين!

لكن ما يضحك الثكلى ويزيد الطين بلة أن يقول بعدها: «وللقضاء على بقايا الوثنية وطقوسها وكهنتها» أليس كهنة المعابد من جملة الوثنيين وأفرادهم، فكيف لم يكن هناك أي اضطهاد للوثنيين أنفسهم؟!!

فلو قال قائل مثلا: جرى تحويل الكنائس إلى معابد لحاجة الوثنيين إليها؛ وللقضاء على طقوس المسيحية وكهنتها، ولكن الله سلم فلم يكن هناك اضطهاد للوثنيين أنفسهم= أيكون ذاك الرجل عاقلا أم لا؟ وقد قيل: لكن الانتهاض لمجرد الاعتراض من جملة الأمراض.

(١) الملامح الوثائقية والليتورجية لكنيسة الإسكندرية في الثلاثة قرون الأولى صـ٧٦.

ولا عن الأساقفة الذين تعاقبوا على كرسيها الأسقفي؛ اللهم إلا النذر اليسير جدًّا عنهم، إذ نكاد لانعرف سوى أسمائهم، وسنوات جلوسهم على الكرسي المرقسي فحسب[١]».

ويؤكد الأب المقاري غموض التاريخ المبكر للكنيسة فيقول: «وهكذا، وعلى مدى قرنين من الزمان، نكاد لا نعرف شيئًا عن العشرة بطاركة الذين خلفوا القديس مرقس في رئاسة كنيسة الإسكندرية؛ تلك الكنيسة التي ظلت مركزًا كنسيًّا مهمًا في الكنيسة المسيحية المبكرة، ومصدرًا لأقدم وثائق كنسية عرفها العالم»[٢].

ولا يرتفع هذا الغموض إلا مع جلوس البطريرك الثاني عشر ديمتريوس، بحيث بدأت تتضح لنا معالم تاريخ الكنيسة القبطية المبكر، ودخلت الكنيسة القبطية مرحلة جديدة من تاريخها[٣].

- على أنه لا ينبغي أن يفوتنا التأكيد على هذه الثنائية المتناقضة التقليد في مقابل التاريخ، فالتاريخ ينفي، لكن التقليد يثبت، وعجيب أمر هذا التقليد الذي لم يشفع له دليل تاريخي واحد في أي من المسائل التي ناقشناها!

عود إلى مرقس والإسكندرية:-

يعتقد الأقباط أن مرقس لما أن دخل مصر وبشر فيها بالمسيحية ورتب أمورها، سافر مرة أخرى إلى روما، ويبين البابا شنودة سبب خروجه من مصر بقوله:

«إن سبب خروجه من مصر وسفره إلى روما تضايق الوثنيين منه، حتى أنهم فكروا في قتله فنصحه أتباعه أن يبتعد قليلًا، ثم دخل إليها بعد ذلك، فخرج إلى الخمس مدن الغربية مرة أخرى، وقضى فيها عامين ثم خرج منها إلى روما بناء على طلب من بولس ثم بقي فيها ولم يتركها إلا بعد أن ضربت عنق بولس، وقتل بطرس عام ٦٥م ثم عاد

(١) السابق صـ٧٣.

(٢) الملامح الوثائقية صـ٩٩.

(٣) Stephen J. Davis, *The Early Coptic Papacy*, p. 21.

إلى الإسكندرية،فلما أن عاد مرقس إلى الإسكندرية وجد عدد المسيحيين قد ازداد، وقد بنوا كنيسة لهم في «بوليكا» بالمنطقة الشرقية بالإسكندرية، وقد لفت هذا الازدياد للمسيحية في مصر أنظار الوثنيين مما حفزهم لقتل مرقس، فهجموا عليه في الكنيسة يوم احتفال الكنيسة بعيد الفصح «القيامة»، وقد كان هذا اليوم موافقًا للاحتفال بعيد الإله «سرابيس» ذي الشهرة الكبيرة عند المصريين واليونانيين، فقبضوا على القديس مرقس وربطوه بحبل وجروه في الشوارع والطرقات وهم يصيحون «جروا التنين إلى دار البقر» وفي صباح اليوم التالي ٣٠ برمودة أعادوا الكرّة عليه حتى فاضت روحه إلى خالقها»[1].

ونعود فنؤكد مرة أخرى أن ما سبق عرضه فرع لدخول مرقس مصر، وهو ما لم يثبت حتى الآن بدليل قطعي، ومن ثم فنسبة الكنيسة لمرقس دائرة في فلك الظن لا الجزم.



(١) مرقس الرسول صـ٤٩، ٥٠، ٦٠ بتصرف، (وانظر: مار مرقس الرسول في الذاكرة الإفريقية، صـ١٠٧: ١١١).

معرفتهم باللسان العربي فإنهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم فإذا جاء عنهم قول أوعمل واقع موقع البيان صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك والشاهد يرى ما لا يرى الغائب فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلق وتخصيص بعض العمومات فالعمل عليه صواب وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة.

الشاطبي في الموافقات متحدثا عن فهم الصحابة

إن العلماء الحديثيين يجهدون أنفسهم لدراسة اللغة اليونانية القديمة التي كتب بها الإنجيل لكي يحللوا آيات الإنجيل ليتوصلوا إلى المعنى الحقيقي لها، بينما كان آباء الكنيسة يتكلمون هذه اللغة ويكتبون بها فهم مولودون فيها لذلك كانوا منغمسين في فهم هذه الآيات كما هي، بل كانوا يمارسونها ويحيونها من خلال ما تسلموه من آباءهم القريبين من حيث الزمن من الرسل وتلاميذهم، لذلك فإن الانفصال عن آباء الكنيسة بكتاباتهم وشروحاتهم للإنجيل يسبب صعوبة في فهم ما غمض من آيات الإنجيل ومعانيها الحقيقية

راهب من دير أنبا مقار

❁❁❁



الفصل الثاني
التقليد ومصادره

وفيه تمهيد ومبحثان:

* التمهيد: تعريف التقليد وحجيته، وأهميته وعرض للمصادر التي يستقى منها على وجه الإجمال.

* المبحث الأول: الكتاب المقدس كمصدر من مصادر التقليد ـ عرض ونقد ـ فيه مطلبان:

المطلب الأول: الأناجيل والتقليد الشفهي ـ إنجيل مرقس أنموذجًا.

المطلب الثاني: شروط التقليد ورد الكتاب.

* المبحث الثاني: أقوال الآباء كمصدر من مصادر التقليد ـ عرض ونقد ـ فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: سلطان الآباء ـ تعريف الآباء ـ تصنيف الآباء.

المطلب الثاني: الآباء والثالوث ـ مدخل تعريفي.

المطلب الثالث: الآباء الرسوليون والثالوث ـ عرض لآرائهم، ونقد لأعمال دفاعية أرثوذكسية عنهم (أغناطيوس الأنطاكي أنموذجًا).

المطلب الرابع: المدافعون والثالوث، عرض لآرائهم، ونقد لأعمال دفاعية عنهم (يوستينوس أنموذجًا).

التمهيد

تعريف التقليد وعرض لمصادره الخمسة على وجه الإجمال:

«التقليد في العربية مشتق من القلادة التي تعلق في العنق، ومادة «ق ل د» القلادة التي في العنق، وقلده فتقلد، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال، وتقليد البدنة أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي.

ولقد سمي التقليد بهذا الاسم؛ لأن المعترفين به يتخذون من أقوال السابقين الأقدمين «قلادة» في أعناقهم فلا يترددون في السير وفقًا لها وتبعًا لمقتضياتها.

والتقليد في الاصطلاح الكنسي: هو تعاليم الكنيسة وترتيباتها ونظم عبادتها وطقوسها التي وصلت إلينا غير مذكورة في الكتاب المقدس، بل سلمت إلينا من جيل إلى جيل ابتداء من الرسل الأطهار وآباء الكنيسة في الأجيال المسيحية الأولى إما عن طريق الكتابة أو عن طريق الكلام أو عن طريق الاستعمال غير أننا لا نعتمد اليوم على تقليد شفاهي، بل هذه التقاليد مسطورة الآن ومكتوبة في كتب الكنيسة المقدسة»[١].

حجية التقليد:

«وإذا كان الكتاب لم يذكر كل ما فعله السيد المسيح، ولا كل ما قاله.. وإنما اختار

---

(١) الأنبا غريغوريوس، التقليد المقدس، جمعية الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م، صـ٨، البابا شنودة الثالث «اللاهوت المقارن» ط. دير الأنبا رويس بالعباسية ج١، صـ٥٠، وانظر: ابن فارس «معجم مقاييس اللغة» ت عبد السلام هارون، ج٥ صـ٩ مادة «قلّد» ط. البابي الحلبي ١٩٧٢م، وأصل كلمة «تقليد» (Tradition) مأخوذة من الكلمة اللاتينية (Traditio) التي هي ترجمة للكلمة اليونانية (Paradosis)، وهذه الكلمة تعني في معناها الحرفي ما يُسلَّم من شخص لشخص كما تُسلَّم العصا في سباق التَّتابُع. الشَّيء الذي «يُقلَّد» هو ما يُسلِّمه الشَّخص (أو المجموعة) لشخص آخر (أو لمجموعة أخرى) انظر تقديم الأنبا رفائيل لكتاب «هل الكتاب المقدس وحده يكفي» كنيسة مار جرجس بالإسكندرية، صـ٢٢، ٢٣.

الإنجيليون بعضًا من أقوال السيد المسيح ومن أعماله وسجلوها في وقتٍ ما للناس، وتركوا الباقي، فيقول يوحنا في إنجيله: «وآيات آخر كثيرة صنعها يسوع قدام تلاميذه لم تكتب في هذا الكتاب وأما هذه فقد كتبت لتؤمنوا أن يسوع المسيح، ولكي تكون لكم إذا آمنتم حياة باسمه[١]» فأين بقية تعالميه ومحاوراته لليهود في المجامع ووصاياه لتلاميذه التي يقول عنها يوحنا «وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة[٢]».

والحال عينه مع تلامذته فليس جميعهم قد دوّن، ومن دوّن حسبما أتيح له، فهذا يوحنا الرسول يقول في آخر رسالته الثانية: (إذ كان لي كثير لأكتب إليكم لم أرد أن يكون بورق وحبر، لأني أرجو أن آتي إليكم وأتكلم فما لفم[٣]). وكرر نفس الكلام في آخر رسالته الثالثة[٤] فما هو هذا الكلام الذي قاله فمًا لفم، ولم يكتبه؟ وكيف وصل إلينا؟»[٥].

وهذه النصوص السابقات يمكن أن نطلق عليها مع نصوص أخر[٦] ـ أوضح في الدلالة ـ دليل حجية التقليد.

أهمية التقليد:

التقليد في الكنيسة هو الركن الركين والأساس المتين لكل تعليم ـ كما يدعون ـ فبه عرفت الأسفار ونقيت التعاليم وقررت المجامع وغربلت الأفكار «فلما ابتدأ تدوين

---

(١) يوحنا ٢٠: ٣٠، ٣١.

(٢) «يوحنا ٢١/ ٢٥».

(٣) رسالة يوحنا الثانية / ١٢.

(٤) رسالة يوحنا الثالثة ١٣/ ١٤.

(٥) البابا شنودة، اللاهوت المقارن ج١، صـ٥٦ ـ ٥٧.

(٦) وَمَا تَعَلَّمْتُمُوهُ، وَتَسَلَّمْتُمُوهُ، وَسَمِعْتُمُوهُ، وَرَأَيْتُمُوهُ فِيَّ، فَهذَا افْعَلُوا، وَإِلهُ السَّلاَمِ يَكُونُ مَعَكُمْ» (في ٤: ٩)، فاثبتوا إذًا أيها الإخوة وتمسكوا بالتقليدات التي تعلمتموها، سواء كان بالكلام أم برسالتنا (٢ تس ٢: ١٥).

الإنجيل اندست وسط أناجيله ورسائله أناجيل مزيفة، ورسائل مزيفة كتبت بعد انتقال الرسل، فلما أرادت الكنيسة فصل الحقيقي منها من الباطل (أي الرسولي من غير الرسولي) كان رائدها الوحيد هو **التقليد، أي ما اختاره الآباء الرسوليون من التعاليم والمقاييس الروحية التي تسلموها من الرسل أنفسهم**.. ثم هو كذلك **ضابط لفهم الإنجيل على** ضوء فهم الأولين (الرسل) الذين انكشف لهم الحق الإلهي بواسطة الروح القدس **والحال** عينه مع **الآباء وكتاباتهم** فإن التقليد يميز بين من يصلح قوله حجة من هؤلاء الآباء ومن لا يصلح **بقدر الفهم الذي كان عندهم وعلى أساس برهان الإنجيل الظاهر فيهم، وعلى المجامع** باعتبارها سلطة قانونية لتفسير وشرح القوانين التي سبق وشرحها الرسل»[١].

المصادر التي يستفاد التقليد منها:

المصادر التي حفظت التقليد ستة؛ الكتاب المقدس، أقوال الآباء، الليتورجيا، الفن الكنسي، المجامع، القانون الكنسي.



(١) الأب/ متى المسكين، «التقليد وأهميته في الإيمان المسيحي كمدخل لشرح الأسفار وفهم الأسرار» ط. دير القديس أنبا مقار،صـ٢١،١٧،١١ بتصرف، وانظر كذلك القس/ شنودة ماهر إسحاق «بحث في التقليد المقدس» ط. الأنبا رويس ـ العباسية ـ القاهرة، الطبعة الخامسة ٢٠٠٠م، صـ٢٨، ٤٤، ٤٥، ٤٦، والتقليد المقدس للأنبا غريغوريوس صـ٩.

المبحث الأول
الكتاب المقدس كمصدر من مصادر التقليد
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: الأناجيل والتقليد الشفهي ـ إنجيل مرقس أنموذجًا:

يحتل الكتاب المُقدَّس المكانة الأولى بين مصادر التَّقليد، وله كرامة أكثر بين مصادر التَّقليد»[١]، وإن كان الكتاب منتخبًا من منتخبات التقليد الشفهي ـ كما ذكرنا؛ ولكن لما أن استقرت الكنيسة على هذا المجموع المعروف بـ «الكتاب المقدس» أصبح التقليد محاكمًا إليه؛ فالمكتوب من التقليد أوثق من شفهيه؛ ومن ثَمَ كان من شرط قبول التقليد موافقة الكتاب فإذا ما خالف الكتاب رد، فيقول القمص ملطي «إننا نتقبل التقليد متى تأسس على الكتاب ولا يمكن أن نقبله متى تعارض مع الكتاب[٢]».

وتعتقد الكنيسة أن التلاميذ المعبر عنهم في الاصطلاح الكنسي بـ «الرسل» نقلوا كل تعاليم المسيح التي سمعوها منه إلى الكنيسة مشافهة وكتابة، وكذلك نقل تلامذة الرسل المعبر عنهم بـ «الآباء» تعاليمهم، ويعرف هذا التقليد باسم «التقليد الرسولي»؛ ليفرقوا بينه وبين «التقليد الكنسي» فإنه أعم فيصدق على ما قررته مجامع الكنيسة في قوانينها ونظمها وما نقل إليها من طريق الآباء الكبار[٣].

---

(١) هل الكتاب المقدس وحده يكفي، صـ٢٢، ٢٣.

(٢) القمص تادرس يعقوب ملطي، التقليد والأرثوذكسية صـ١٤.

(٣) انظر (الأنبا غريغوريوس، التقليد صـ١٠، ١١) انظر: ويصا الأنطواني «كتابنا المقدس» صـ٣٦٠: ٣٧٠ ط. مكتبة مار جرجس، وبحث في التقليد المقدس كذلك صـ١٧، وسنناقش هذا الدعوى قريبًا.

فائدة:

هناك من يقسم التقليد باعتبار مصدره ـ كما سبق في المتن ـ ومنهم من يقسمه باعتبار موضوعه، فعلى التقسيم الأول ينقسم التقليد إلى: =

وإذا ما نظرنا في دعواهم ـ أن التقليد انتقل من المسيح للرسل ومن الرسل للآباء ـ سيما مع إقرارهم «بأن التقليد الشفوي سريع التغيير والتبديل فكان لابد من الرجوع إلى الأناجيل والرسائل المكتوبة حتى تسقط كل دعوى كاذبة وتؤيد كل حجة صحيحة[1]» = وجدناها دعوى خالية من الدليل، بل الدليل على خلافها؛ فبالنظر للتقاليد الشفهية ـ التي وصلنا خبرها ـ في الكنيسة الأولى وجدنا أن اختلافها بل تضاربها واقعٌ ما له من دافع؛ ولأن كلامنا عن الكتاب المقدس كمصدر من مصادر التقليد، ولأن أطروحتنا عن الكنيسة المرقسية، نسوق مثالًا به يتضح المقال عن إنجيل القديس مرقس.

= «ـ رسولي: وهو ما وضعه الرسل عن المسيح نفسه، مثل الدسقولية وقوانين الرسل.

ـ كنسي: وهو ما وضعه آباء الكنيسة في الأجيال الأولى عن الرسل أنفسهم، ومنها رسائل الآباء الرسوليين ـ الآباء الذين عاصروا الرسل وتسلموا منهم التقليد وخَلَفوهم مباشرة في تدبير الكنيسة ـ وقرارات وقوانين المجامع المسكونة الثلاثة مجمع نيقية (٣٢٥م) ومجمع القسطنطينية (٣٨١م) مجمع أفسس (٤٣١م) إضافة إلى التقليد الربوبي: وهو تعليم الرب نفسه الذي وصل عن طريق التقليد.

وعلى الثاني وهو اختيار الأب متى المسكين ينقسم التقليد إلى قسمين (وهو تقسيم اصطلاحي لا يترتب عليه شيء).

نظري: وهو مختص بطريقة شرح وتوضيح ما هو معلن في الإنجيل، وتحديد معاني الألفاظ الإيمانية تحديدًا قانونيًّا ملزمًا لكل المؤمنين.

ـ عملي: ويختص بالفرائض والطقوس والعوايد المستقرة، مع كافة الممارسات العملية المسلمة من الرسل مع أحكامها» (التقليد وأهميته في الإيمان المسيحي صـ٤٠).

وهناك من يقسمه إلى إيماني وتعبيري فالإيماني: هو الثابت الذي لا يتغير بتغير الأحوال والأزمان وهو المفاهيم الثابتة، التعبيري: ما تتغير صفته من زمان لآخر مع عدم تغير المفاهيم والعقائد كالألحان الكنسية والأيقونات (انظر: القس إنجيليوس جرجس شنودة أستاذ بالكلية الإكليريكية بالمحلة «التقليد نبضات الكنيسة عبر العصور» الطبعة الثالثة ٢٠١٠م الناشر: مكتبة سانت ماري من صـ١٢: ١٤).

(١) الدكتور موريس تاوضروس أستاذ العهد الجديد بالكلية الإكليريكية، مذكرة العهد الجديد ـ دون ذكر طبعة ولا تاريخ نشر ـ صـ٣٠.

(أ) في أي مكان كتب؟

فالتقليد الشفهي المتعلق بكتابة هذا الإنجيل محل خلاف بين الآباء فمنهم من قال أنه كتب إنجيله في إيطاليا، ومنهم من قال في مصر كيوحنا فم الذهب[١].

فلقد ذكر يوحنا كرافيذوبوليس في تفسيره لإنجيل مرقس: أن مكان التأليف حسب الرأي القديم مدينة روما (إكليمندس السكندري، يوسابيوس القيصري، إيرونيموس المشهور بجيروم)، بالرغم من وجود بعض الآراء القليلة التي تجعل مكان التأليف في الإسكندرية (يوحنا الذهبي الفم)، أو إحدى مقاطعات سوريا (شربير) أو في الجليل (ماركس) وأكثرية المفسرين المعاصرين تؤيد الرأي الأول»[٢].

ثم يأتي المسكين **فلا يأبه لكلا التقليدين** ويقرر أنه «يتعذَّر بل ربما يستحيل أن يُقال إنه كُتب سنة كذا أو في **مدينة كذا**، فهو حصيلة التسجيلات الفورية التي تأتي متقطعة ومتباعدة لا يربطها إلاَّ كلمات ربط، تضغط على الزمان ضغطًا ليبدو وكأنه استمرار، مع أن الحوادث تنطق **أنها متباعدة مكانًا وزمانًا**[٣]».

(ب) ترتيبه بين الأناجيل:

إن اختلاف تقليدين والفارق الزمني بينهما يسير ـ بضع سنوات ـ موجب يقينًا بتعدد مصادر الانتقال وتغيرها؛ فقد صدّر أوريجانوس شهادته عن ترتيب تدوين الأناجيل كما نجدها الآن (متى ـ مرقس ـ لوقا ـ يوحنا) بقوله: «**عرفت من التقليد**»[٤]، وقدم معلمه اكليمندس السكندري في كتابه «وصف المناظر» تقليدًا مناقضًا لترتيبه السابق يصدره

---

(١) تادرس يعقوب ملطي، تفسير إنجيل مرقس صـ٩.

(٢) يوحنا كرافيذوبولوس، إنجيل مرقس قراءة وتعليق، تعريب الأب/ إفرام ملحم صـ١٤، منشورات النور، بيروت ١٩٨٧م، وانظر إنجيل مرقس بشارة يسوع المسيح، الخوري بولس الفغالي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م الرابطة الكتابية صـ٣٦.

(٣) الأب متى المسكين، تفسير الإنجيل بحسب مرقس صـ٣٠.

(٤) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة صـ٢٧٤.

كذلك بقوله تقليد الآباء الأولين عن ترتيب الأناجيل حيث جعلها كالآتي (متى ـ لوقا ـ مرقس ـ يوحنا)(١).

ثم كان للكنيسة رأي آخر فضربت بكلا التقليدين عرض الحائط، وقالت بأقدمية إنجيل مرقس، وينبر على هذه الحقيقة أحد باحثي المركز الأرثوذكسي للدراسات فيقول: «إن مسألة قدمية إنجيل مرقس لم تأت بشهادة من التاريخ أو التقليد بل على العكس كان الرأي الغالب عند آباء الكنيسة هو أن إنجيل مرقس آخر ما كتب من الأناجيل الثلاثة المتشابهة..!(٢)».

(ج) هل كتب في حياة بطرس؟

فإيريناؤس يقول «وبعد أن استشهد كلاهما (بولس وبطرس) قام تلميذ بطرس والمترجِم له (مرقس) لينقل لنا كتابة الأمور التي بشَّر بها بطرس».

أما كلميندس السكندري فيقول «حينما أكمل بطرس كرازته في روما جهاراً وأعلن الإنجيل بالروح، فالحاضرون وكانوا كثيرين ترجوا مرقس كونه كان مرافقاً لبطرس مدة طويلة ويذكر كل ما قاله أن يسجِّل لهم كلماته. ومرقس عمل هذا ونسب إنجيله إلى الذين ترجوه. وحينما علم بطرس بذلك لم يتحمَّس في ممانعة ذلك ولا هو شجَّع العمل».

ثم يعقب الأب متى المسكين على اختلاف التقليدين بقوله:

«في هذه الصفحات وخاصة ب، ج نجد أن التقليد المنسوب للقديس بطرس بدأ ينمو ويُزاد عليه والكلام يناقض بعضه، فالقول إن القديس مرقس كتب إنجيله في حياة بطرس يناقض ما جاء في إيرينيئوس والمقدِّمة ضد ماركيون(٣)».

---

(١) السابق صـ٢٦١.

(٢) جورج فرج، باحث بالمركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، المدخل إلى تفسير العهد الجديد النص اليوناني ـ الترجمات العربية ـ أسس التفسير الطبعة الأولى أكتوبر ٢٠١٤ صـ١١٣.

(٣) الإنجيل بحسب القديس مرقس صـ٣٤.

(د) هل رأى مرقس الرب وسمعه وهل إنجيله من إملاء بطرس:

وقد عرضنا لهذه المسألة في التمهيد ومن ثم فلا حاجة لإعادتها؛ ولكن نضع بين يدي القارىء هذه النتيجة التي أراها حاسمة في دعوى انتقال التقليد وتسلمه من الرسل على لسان الأب العلامة متى المسكين؛ إذ قد نقل شهادات عدد من الآباء الذين تابعوا «بابياس أسقف هيرابوليس» في رأيه في مرقس ثم عقب قائلًا: «ومن هذه التحقيقات يتضح لنا أن كل المؤرِّخين القدامى أخذوا عن بابياس أخذاً أعمى دون تحقيق أو مضاهاة هذه الأقوال على واقع الإنجيل نفسه، وانتحوا جميعًا ناحية بطرس وروما، فبطرس هو الذي أملى الإنجيل على تلميذه (مرقس) في روما، والبعض يقول قبل موته والبعض الآخر بعد موته... أمَّا تقليد جميع المؤرخين القدامى الآخرين الذين سجلنا أقوالهم فهي نسخة من أقوال بابياس الذي بقوله أن ق. مرقس لم يَرَ الرب ولا سمعه يكون قد ألغى كل مصداقية أقواله فيما يخص القديس مرقس وإنجيله، هذا الأسقف الذي تسبب في حجب قيمة إنجيل ق. مرقس عنَّا كل القرون السالفة.. ولكن الانطباع العام الذي انتهى إليه جميع العلماء والنقَّاد في السنين الأخيرة أن ق. مرقس هو كاتب إنجيله كشاهد عيان ومسجِّل لما كان يرى ويسمع عن قرب من الحوادث ومن الرب نفسه؛ لذلك أصبحت التقاليد القديمة التي تداولت في الكنيسة على مدى العصور السالفة وأخذ بها كل الكتَّاب المنحازين لروما وللقديس بطرس أخذاً بلا تحفظ تعتبر الآن على غير ذي صحة ولا تفيد القارئ والمتتلمذ لحق الإنجيل بحسب ق. مرقس(١)».

فالحاصل من كلام الأب متى الآتي:

- أن كل التقاليد القديمة التي تُدوولت في الكنيسة بشأن إنجيل القديس مرقس على مدى العصور السالفة تعتبر الآن غير ذي صحة.

- أن العلة في خطأ هذه التقاليد القديمة تقليد الآباء لـ «بابياس» تقليدًا أعمى.

---

(١) الأب/ متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس مرقس دراسة وشرح وتحليل صـ٣٥.

وعليه؛ فإن الرسل ما سلموا الآباء شيئًا إنما تابع الآباء رجلًا ـ بشهادة أبي التأريخ الكنسي يوسابيوس القيصري ـ كان محدود الإدراك جدًا، يدون أمورًا خرافية وتعاليم وأمثالًا غريبة وينسبها للمخلص (المسيح)، ثم يقول يوسابيوس: «وأظن أنه وصل إلى هذه الآراء بسبب إساءة فهمه للكتابات الرسولية، غير مدرك أن أقوالهم كانت مجازية؛ **إذ يبدو أنه كان محدود الإدراك جدًّا كما يتبين من أبحاثه، وإليه يرجع السبب في أن كثيرين من آباء الكنيسة من بعده اعتنقوا نفس الآراء مستندين في ذلك على أقدمية الزمن الذي عاش فيه**[1]».

وإذا ما انتقلنا للتقليد المكتوب الذي هو امتداد للتقليد الشفهي حسب اعتقاد الكنيسة وجدنا أن لا علاقة بينهما في نفس الأمر؛ فالأناجيل إنما اعتمد بعضها على بعض، اللاحق منها يعتمد على السابق، أو أنها اعتمدت على مصدر مكتوب أسبق منها، أو كما يقول صاحبا «دراسة الأناجيل الإزائية»: فالعلاقة بين الأناجيل على أية حال هي علاقة أدبية، وهي إما نتيجة للنسخ المباشر من إنجيل لآخر أو من الاعتماد المشترك على نفس المصدر أو المصادر في الكتابة، والاتفاقات التي رأيناها موجودة في اللغة اليونانية، ولا يمكن شرح تلك الاتفاقات بادعاء وجود تقليد شفوي في اللغة الآرامية[2]».

ولا شك أن الأناجيل المتشابهة «Synoptic Gospels» تظهر هذه المسألة بوضوح «فالتشابه الواضح بين الثلاثة أناجيل الأولى **يجعلنا نستبعد فكرة التقليد الشفوي المشترك**، حيث نجد أن المقاطع المتشابهة في هذه الأناجيل **تتعدى الأفكار إلى أسلوب صياغة الجمل** الذي يكاد يتطابق في بعض الأحيان على الرغم من أن:

---

(١) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، صـ١٤٦.

وانظر: «التقليد وتاريخ النص المقدس ـ نظرة نقدية» مقال للباحث المكين أيمن تركي وهو منشور في مجلة الدراسات الدينية ـ العدد الثاني religmag.wordpress.com (وهي مجلة الكترونية ربع سنوية معنية بالدراسات الدينية اليهودية والمسيحية والإسلامية).

(٢) دراسة الأناجيل الإزائية صـ١١٣.

١ ـ اللغة اليونانية تتسم بتنوع طريقة صياغة الجملة، **مما يجعلنا نستبعد فكرة التقليد الشفوي المشترك**؛ لأن اليونانية تعطي حرية كبيرة في ترتيب كلمات الجملة، ومع ذلك نجد تشابهًا لفظيًا كبيرًا بين الأناجيل الثلاثة الأولى متى ومرقس ولوقا، سواء في القصص أو أقوال المسيح يصل إلى تشابه الكلمات حتى في حروف الجر والعطف.

٢ ـ السيد المسيح كان يتحدث الآرامية وليس اليونانية التي كتبت بها الأناجيل مما يجعلنا نستبعد فكرة التقليد الشفهي لتفسير التشابه اللغوي في الأناجيل المتشابهة.

٣ ـ يجب الأخذ في الاعتبار أن البشيرين الثلاثة كانوا في أنحاء متفرقة في الإمبراطورية الرومانية ومع ذلك نجد هذا التشابه اللفظي الكبير»[1].

أقول: ولئن سلمنا ـ جدلًا وتنزلًا ـ أن التقليد المكتوب قد اعتمد على الشفهي وأن الشفهي لم يغير ولم يبدل، فالسؤال: ما مصير المكتوب بعد ذلك؟ ما الذي جرى له؟ كيف جرى تسلمه؟ هل تسلمته الكنيسة من كتبته أم تسلمته من العامة بعد أن حرفوه وغيروه؟

والمسلمة الأولى في جوابنا أن الكنيسة لا تدري على وجه الجزم في أي عام كتبت الأناجيل إن هو إلا الخمن والحدس، وهذا كاف في أنها غير قادرة على تتبع هذا المكتوب!

أضف إلى ذلك أن الكنيسة ما تسلمت الأناجيل من الرسل إنما تسلمتها من العامة خلال **فترة وجود النص المكتوب مع العامة وقبل انتقاله إلى سلطة النص**، وهذا ما يؤكده يوسابيوس القيصري في «تاريخ الكنيسة» **إذ يقول**: «لما كرز بطرس بالكلمة جهارًا في روما ... طلب كثيرون من الحاضرين إلى مرقس أن يدون أقواله، ... وبعد أن كتب الإنجيل سلمه لمن طلبوه[2]».

و لعل أظهر تجلٍ لمسألة تغيير العامة النص الإنجيلي قبل تسلم الكنيسة له مع عدم احتفاظ الكنيسة بشيء من النص= إنجيل متى العبراني **فالمتيقن في الكنيسة منذ**

---

(١) المدخل إلى تفسير العهد الجديد صـ١٠٧.

(٢) تاريخ الكنيسة الكتاب السادس الفصل ١٤ الفقرة ٦، صـ٢٦٢.

البدء أن ق. متى كتب إنجيله أولاً بالعبرية ـ على حد تعبير الأب متى المسكين «ولكن الأسباب التي حاقت بالنسخ الأُولى لهذا الإنجيل المكتوب باللغة العبرية فأفقدته رصانته وقانونيته ثم وجوده، **هي حيازة هراطقة كثيرين لإنجيل ق. متى بالعبرية المحرَّفة مما جعل الكنيسة تبتعد عنه**، هذا بجوار أن استخدامه بين اليهود توقَّف فتوقَّفت نساخته حتى ضاع الموجود منه»[١].

ويا للعجب فالكنيسة التي ابتعدت عن هذا الإنجيل لأجل حيازة الهراطقة له لم تحتفظ لنفسها بنسخة منه!

ولا يعتذر عن غيابه بأنه عين الإنجيل اليوناني ـ فناهيك عن كون المترجم له من العبرانية إلى اليونانية لا يعرف[٢] ـ فإن الشك حاصل في ماهية هذا الذي كتبه متى... هل هو إنجيل كامل أم تجميع أقوال ليسوع تعد ليستخدمها متى في كتابة إنجيله اليوناني؟

والتقليد ـ وللأسف كالعادة ـ متناقض؛ فشهادة القديس جيروم أن النسخة اليونانية من **إنجيل متى هي ترجمة حرفية من النسخة العبرية** لا سيما وقد رأى النسخة العبرية ونسخها بيده في سوريا= تناقض شهادة بابياس الذي رأى بأن إنجيل ق. متى **هو عملية جمع وتنسيق** لأقوال المسيح...».

وقد حاول الأب متى المسكين أن يوفق بين التقليدين بقوله:«وهكذا أمكن للعالِم

---

(١) الأب متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس متى دراسة وشرح وتفسير، صـ٢٧.

(٢) «أمَّا مترجم إنجيل القديس متى من العبرية إلى اليونانية، فبحسب الفحص العلمي الدقيق لواقع الإنجيل باللغة اليونانية، يتضح أن المترجم هو شخص واحد بمفرده بسبب الأسلوب والنمط الواحد في التعبير الذي يسري في كل أجزاء الإنجيل أمَّا مَنْ هو هذا الشخص الذي قام بهذه الترجمة فيقرِّر جيروم أنه ليس لديه تحقيق مقنع لأن الآراء كثيرة للغاية. فمن قائل إنه القديس متى نفسه لأنه كان يعرف اللسان اليوناني، ومن قائل بل تلاميذه، أو أحد الرسل أو ربما ق. يوحنا الرسول، أو تحت عناية عدَّة رسل، فهي تخمينات لا يؤيدها برهان» السابق صـ٢٩.

ماير[١] أن ينتهي في بحثه بأن إنجيل ق. متى بحسب بابياس هو عملية جمع وتنسيق لأقوال المسيح، ذلك باللسان العبري، **ولكن لم يصل إلى المفهوم الكامل للترتيب التاريخي للإنجيل**، غير أن ذلك لا يمنع أن يكون ق. **متى قد أعطى مقدِّمات للأقوال تكون ذات مفهوم تاريخي**. وهكذا يكون قد أعطى إنجيلاً بالعبرية يكفي أن يكون متكاملاً، الذي بمقتضاه أخذ ق. متى لقب صاحب هذا الإنجيل الذي دُعي: «الإنجيل بحسب القديس متى» بملء الصحة والالتزام!! **غير أنه بترجمته إلى اللغة اليونانية يصح أن يكون العنصر التاريخي فيه قد ازداد وضوحًا**، وبذلك قبلته الكنيسة حائزًا على قانونيته باعتباره التأليف الأصلي للقديس متى[٢]».

* * *

المطلب الثاني: شروط التقليد ورد الكتّاب:

شروط التقليد السليم:

اتجه علماء الكنيسة لوضع شروط لقبول التقليد الشفهي بغية الوصول إلى يقين في أن ما سلم من الرسل أو الكنيسة صحيح النسبة إليهما، لم يدخله تزييف ولم يعتره تحريف، فاشترطوا هذه الشروط:

- موافقته وعدم تعارضه مع الكتاب المقدس[٣].
- موافقته للتقاليد الرسولية الأخرى دون شك.

---

(١) Meyer, H.A. W., *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of Matthew*, translated by: Peter Christie, revised by: Fredrick Crombie, T. & T. Clark, Edinburgh, 1880, p. 13.

(٢) الأب متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس متى دراسة وشرح وتفسير صـ٢٨.

(٣) وهذا الشرط كائن بعد إقرار قانونية أسفار الكتاب الموجود بين أيدينا؛ وهو خارج محل بحثنا.. بل البحث في عرض أسفار الكتاب المقدس باعتبارها منتجًا شفهيًا على ما سيأتي من شروط، فتنبه!

ـ أن يكون معروفًا ومقبولًا منذ البداية في جميع الكنائس المؤسسة من الرسل، وبعضهم يعبر عن هذا المعنى بلفظ آخر «كأن يكون قديم العهد ويرجع إلى عصر السيد المسيح والرسل أي العصور الأولى للمسيحية[١]».

ـ وأن يكون مشهودًا له بالإجماع من جميع آباء الكنيسة في جميع الأجيال»[٢].

تحقق شرطي القدم والإجماع على أسفار العهد الجديد:

وإذا أردنا أن نطبق هذا الشروط على العهد الجديد باعتباره تقليدًا شفهيًّا وصل إلينا بالتسليم من جيل إلى جيل حتى دُوِّن= لزمنا رده؛ وذلك لأنه لا يتصور في حق أسفار الكتاب المقدس قدم العهد ولا الإجماع ـ ناهيك عن أنه لم يكن يتصور أن تُدوَّن أصلًا؛ وذلك لأن الكنيسة الأولى شعرت بكفايتها في كتب العهد القديم[٣]؛ وعليه «فليس هناك قبل سنة ١٤٠م أي شهادة تثبت أن الناس قد عرفوا مجموعة من النصوص الإنجيلية المكتوبة، ولا يذكر أن المؤلَّف من تلك المؤلفات له صفة ما يلزم؛ فلم يظهر إلا في النصف الثاني من القرن الثاني شهادات ازدادت وضوحًا على مر الزمن بأن هناك مجموعة من الأناجيل وأن لها صفة ما يلزم وقد جرى الاعتراف بتلك الصفة على نحو تدريجي[٤]».

الكنائس والاختلاف حول الأسفار:

يذكر صاحب المدخل إلى العهد الجديد أن «الكنائس المختلفة لم تقف موقفًا موحدًا من الأسفار المختلفة، بل اختلفت آراؤها من جهة بعض الأسفار واستمرت في

---

(١) القمص متى مرجان، أرثوذكسيتي تراث وعقيدة وحياة، مراجعة وتقديم الأنبا متاؤس والأنبا موسى صـ٢١، دون ذكر طبعة منشور ٢٠٠٤م.

(٢) القس شنودة ماهر إسحاق بحث في التقليد المقدس صـ٢٨، وانظر اللاهوت المقارن البابا شنودة ج١ صـ٦٢، عقائدنا المسيحية الأرثوذكسية، صـ٥٦.

(٣) الدكتور القس صموئيل يوسف، المدخل إلى العهد القديم ـ دار الثقافة صـ١٧، ١٨.

(٤) الكتاب المقدس، ط. دار المشرق بيروت، مقدمة نسخة الرهبانية اليسوعية، صـ٨.

ذلك حقبة طويلة، ولذا فيلزم تتبع هذا التاريخ الطويل لقانونية أسفار العهد الجديد[١]».

نعم؛ استمر الخلاف حقبة طويلة حتى عهد أثناسيوس الرسولي[٢] أي ـ إلى القرن الرابع من ميلاد المسيح ـ الذي «ذكر أسفار العهد الجديد السبعة والعشرين في رسالته الفصحية٣٩ عام ٣٦٧م، وقد اعتبرتها الكنيسة الجامعة هي الأسفار القانونية للعهد الجديد؛ ومازالت جميع الكنائس تستعملها إلى يومنا هذا؛ وهذه القائمة نفسها كان قد أقرها مجمع خلقيدونية عام ٤٥١م، وبعد عدة قرون أقرتها الكنيسة الكاثوليكية مرة ثانية في مجمع ترنت Trente [٣] في عام ١٥٤٦م[٤]».

ولكن ما ينبغي التأكيد عليه ـ خلافًا لمايشعره كلام الأب ملطي السابق ـ أن القائمة الأثناسية لأسفار العهد الجديد لم تنه الخلاف حول هذه الأسفار فديدموس الضرير[٥]

---

(١) د. فهيم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد ط. دار الثقافة صـ١٤٥.

(٢) وُلِد القديس أثناسيوس بصعيد مصر، حوالي ٢٩٥م دعاه البابا ألكسندروس ليكون تلميذًا له ثم رسمه شماسًا وعيّنه سكرتيرًا له، وقد صحب الشماس أثناسيوس البابا ألكسندروس إلى المجمع المسكوني الأول بنيقية عام ٣٢٥م، وقد لفت أنظار الجميع بغيرته وقدرته على مقاومة الأريوسية. تنيح البابا ألكسندروس عام ٣٢٨م فانتخب الكهنة والشعب أثناسيوس ـ رغم معارضة الأريوسيين ـ ليجلس على كرسي الإسكندرية وكان عمرة وقتذاك ٣٣ سنة (القديس أثناسيوس الرسولي البابا العشرون ـ سيرته، دفاعه عن الإيمان ضد الآريوسيين، لاهوته، الأب متى المسكين الطبعة الثانية، ٢٠٠٢، نشرة: دير القديس أنبا مقار، وهو أوسع مرجع بالعربية عن المترجم له).

(٣) د. يوسف الكلام (تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدس في الغرب المسيحي) دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ٢٠٠٩، صـ١٠٧.

(٤) القمص تادرس يعقوب ملطي، نظرة شاملة لعلم الباترولوجي صـ٤٤.

(٥) ديديموس الضرير (٣١٣م ـ ٣٩٨م): فقد بصره في الرابعة من عمره فلم يتعلم القراءة في مدرسة انما بسبب ولعه بالتعلم اخترع حروفًا بارزة بالنحت ليقرأها بإصبعه، حفظ الكتاب المقدس عن ظهر قلب، نبغ في النحو والبيان والفلسفة والمنطق والرياضة والموسيقى، سلمه القديس أثناسيوس مسئولية التعليم في مدرسة الإسكندرية بعد نياحة مقاريوس، تتلمذ على يديه كثيرون منهم غريغوريوس =

المتوفى ٣٩٨م قبل رسالة برنابا والراعي لهرماس والديداخي ورسالة كليمنت الأولى واعتبرها رسائل قانونية، بل إنه لم يعرف إلا رسالة واحدة ليوحنا ولا يدري شيئًا عن الرسالتين الأخريين[١].

والحال عينه مع غريغوريوس النزينيزي[٢] المتوفى ٣٩٠م فقد أعطى قائمة للأسفار المقدسة يخلو منها سفر الرؤيا بل يمثل بروس ميتزجر بغريغوريوس النزينيزي على أنه لم يكن كل أحد على استعداد لقبول رأي أثناسيوس، وينقل القمص عبد المسيح بسيط عن ميتزجر قوله عن غريغوريوس: «بالنسبة للعهد القديم فهو متفق مع أثناسيوس بينما العهد الجديد فهو يختلف في وضع الرسائل الجامعة بعد رسائل بولس والأهم من ذلك

= النزينزي، كان صديقًا حميمًا للأنبا أنطونيوس، اجتذب معاصريه لا بعلمه فحسب بل بنسكه أيضًا، من أهم أعماله: «في الثالوث» و«في الروح القدس» وله تعاليم لاهوتية ورسائل وعضات عديدية.

(١) Metzger, Bruce, *The Canon Of The New Testament,*, Oxford University Press, (1987) P.213.

"The fact that when quoting 1 John Didymus refers to it as the Epistle of John and not the First Epistle of John must mean that he did not accept the canonical status of 2 and 3 John".

وترجمته: «في الحقيقة أن ديدموس يشير عند اقتباسه من رسالة يوحنا الاولى على انها رسالة يوحنا ولم يقل رسالة يوحنا الاولى، ويجب أن يعني ذلك عدم قبوله لقانونية رسالتي يوحنا الثانية والثالثة».

(٢) غريغوريوس النيزينزي (٣٢٩م ـ ٣٩٠م): ولد في نزينز بالقرب من قيصرية كابادوكيا هو ابن غريغوريوس الكبير أسقف المدينة، درس في جامعة أثينا حيث مكث من ٣٥٠م ـ ٣٥٨م وعقد مع باسيليوس أواصر صداقة قوية امتدت طيلة حياتهما ونال العماد بعد عودته إلى الوطن، وفي عام ٣٦٢م سيم كاهنًا بوضع يد والده عليه، ولما توفي والده خلفه في إدارة الإبراشية ثم هرب إلى حياة التأمل في سلوقية ٣٧٥م ـ ٣٧٩م، وبالرغم أنه لم يكن لديه كبير ميل للنشاط العلمي مثل باسيليوس الكبير إلا أنه ارتبط بالكتاب المقدس والتقليد في شروحاته اللاهوتية وقد ظهر هذا بوضوح في مؤلفاته التي على رأسها خطبه الخمس وأربعون، وهي خطبٌ منوعة فمنها: الخطب اللاهوتية التي ألقاها في القسطنطينية يدافع فيها عن عقيدة الثالوث الأرثوذكسية ومنها عظاتُ الأعياد (مختصر علم آباء الكنيسة، المجلد الثاني، صـ١٦٥:١٦٨).

في حذفه لسفر الرؤيا، وعلى الرغم من استثناء غريغوريوس لسفر الرؤيا إلا أنه علم بوجوده واقتبس منه»[١].

أما يوحنا الدمشقي[٢] المتوفى ٧٤٩م ـ ١٣١هـ فقد زاد على القائمة الأثناسية قوانين الرسل لإكليمندس ليصبح العهد الجديد عنده ثمانية وعشرين سفرًا[٣]!

وأنا أكتفي بهذه النماذج الثلاث المؤكدة لما ذكرته آنفًا من أن القائمة الأثناسية لم تكن نهاية المطاف في مسألة تقنين أسفار الكتاب المقدس، **وأن الخلاف لم ينته إلا في**

---

(١) القمص. عبد المسيح بسيط أبو الخير (قانونية أسفار العهد الجديد، إثبات صحة ووحي ونسبة جميع أسفاره لتلاميذ المسيح ورسله)، الطبعة الأولى ٢٠١٣م صـ٢٠٤، وانظر كتاب بروس السابق صـ٢١٢.

(٢) منصور بن سرجون ولد حوالي ٦٧٥م في دمشق عاصمة الأمويين آنذاك من عائلة عريقة وغنية، عرفت بفضيلتها ومحبتها للعلم وبمكانتها السياسية والاجتماعية، وقد كان والده يعمل على إدارة أموال الخلفاء الأمويين وعلى جمع الخراج من المسيحيين، وقد عمل منصور معهم فترة من الزمن، التحق بسيق مار سابا ودرس اللاهوت وتعمق فيه على يد البطريرك الأورشليمي يوحنا الرابع ت٧٣٤م اشهر مؤلفاته الموسوعة اللاهوتية التي أسماها «ينبوع المعرفة» (مقدمة المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي كتبها الأب ميخائيل أبرص صـ٣٦: ٣٨ بتصرف، ومع الوضع في الاعتبار الجدل القائم حول كاتب سيرته ووقت كتابتها، (وانظر كذلك: الدكتور شوقي أبو خليل، (هكذا يكتبون تاريخنا ـ يوحنا الدمشقي أنموذجًا)، وفيه بعض بيان لحال الدمشقي مع الإسلام وتاريخه).

(٣) القديس يوحنا الدمشقي، المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي عربه عن النسخة اليونانية المنشورة في مجموعة الآباء اليونانيين.

Migne, P.G. t 94, col.789-1228، الأرشمندريت أدريانوس شكور، منشورات المكتبة البولسية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٥م صـ٢٥٢.

ونصه: «وأسفار العهد الجديد هي الأناجيل الأربعة لمتى ومرقس ولوقا ويوحنا وأعمال الرسل القديسين للوقا الإنجيلي، والرسائل الجامعة السبع: واحدة ليعقوب واثنتان لبطرس وثلاث ليوحنا وواحدة ليهوذا، ورسائل بولس الرسول الأربع عشرة ورؤيا يوحنا الإنجيلي، وقوانين الرسل القديسين بواسطة إقليميس».

مجمع ترنت في القرن السادس عشر كما تذكر الموسوعة الكاثوليكية[١]؛ وإذا ما كانت الصورة كذلك فلا إجماع لا قبل أثناسيوس ولا بعده حتى مجمع ترنت!

القبول من الكنائس أو قدم العهد:

وإذا ما نظرنا للشرط الرابع من شروط التقليد وهو أن يكون مقبولًا من الكنائس، وأردنا تطبيقه على الكتاب المقدس واخترنا على سبيل المثال سفر الرؤيا نجد أن الكنيسة الشرقية كانت «تميل إلى رفض سفر الرؤيا، فقد أنكر ديونيسيوس أسقف الإسكندرية قانونية سفر الرؤيا، وانساق وراء يوسابيوس ٣٤٠م حيث إنه (يوسابيوس) احتار بين أن يضعه في الكتب التي يدور حولها الخلاف، أو بين الكتب الزائفة، ولعله كان متأثرًا برد فعل بابياس للألف سنة، وكان ليوسابيوس تأثير كبير حتى إن كيرلس أسقف أورشليم[٢]

---

(١) "The Canon of the New Testament, like that of the Old, is the result of a development, of a process at once stimulated by disputes with doubters, both within and without the Church, and retarded by certain obscurities and natural hesitations, and which did not reach its final term until the dogmatic definition of the Tridentine Council" Catholic Encyclopedia. Letter C. The formation of the New Testament Canon (A.D. 100-200).

وترجمته: «قانونية العهد الجديد، كالعهد القديم كذلك، هي نتيجة تطور، لعملية حفزتها الخلافات مع المشككين، على حد سواء داخل الكنيسة وخارجها، وأعيقت بسبب الغموض والتردد الطبيعي، ولم تصل القانونية مرحلتها النهائية حتى التعريف العقائدي في مجمع ترنت».

(٢) القديس كيرلس الأورشليمي (٣١٥م-٣٨٦م): ولد في أورشليم أو في تخومها وقد رسمه مكاريوس أسقف أورشليم عام ٣٣٥م ثم رسمه الأسقف مكسيموس قسًا حوالي عام ٣٤٥م، وفي عام ٣٤٧م ذاع صيته حتى ولي أسقفية أورشليم ٣٤٨م-٣٥١م وقد اختُلِفَ حول آراءه الاعتقادية اختلافًا عظيمًا فمن قائل: إنه كان يؤيد الحركة المضادة لمجمع نيقية مع من كانوا يُسمَّون اليوسابيون أو مع من يسمون الهومويوسيين-أي المؤيدين للفظ المشابه وليس مساويًا للآب في الجوهر-تعتبر أهم كتاباته «مقالاته للموعظين» وهي ٢٤ مقالًا. (أحد رهبان برية القديس مقاريوس، دراسات في آباء الكنيسة، =

٣٨٦م منع رجال الكنيسة من قراءة سفر الرؤيا من فوق المنابر علنًا، بل ومنع قراءته في العبادة الخاصة، كما أن كنائس آسيا الصغرى ـ التي جاءت بعد ذلك لم تستخدمه....[1]».

وإن تعجب فالعجب ليس من سيرهم خلف شخص متردد في أمر هذا السفر أو ذاك، حتى ترتب على ريبه منع قراءة السفر وعدم أخذ الكنائس به= بل العجب لمن ادعى بعد هذا كله «**أن التواتر الشفوي والتسليم المكتوب، التسليم الرسولي الذي سلم من جيل إلى جيل في شكل جماعي يضم كل المسيحيين في آن واحد**[2]**، كما كان يقوم عليه رجال تسلموه وسلموه من جيل إلى جيل في أوروبا وآسيا وأفريقيا** في كتب موثقة ما تزال موجودة بين أيدينا، وذلك إلى جانب مخطوطات الإنجيل التي ترجع لنهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني[3]».

ولا أدري... لعله غاب عن جناب الأب بسيط من جملة ما غاب **الكنيسة السورية** التي «**كانت متخلفة عن الكنائس الأخرى الناطقة باليونانية واللاتينية في معرفتها بأسفار**

= صـ٣٠٣:٣٠٥، وانظر كذلك قاموس آباء الكنيسة).

(١) دائرة المعارف الكتابية المجلد الرابع صـ٤٠.

(٢) لا أشك أن القمص بسيط قد سمع لفظة يرددها المسلمون فتابعهم عليها دون أن يدري مقصودهم بها فجعل تقليده متواترًا!

والتواتر عند علماء المسلمين: هو رواية جمع عن جمع تحيل العادة أن يتواطؤوا على كذب، وشرطه استواء الطرفين والوسط، وهو لا يتأتى مع الجهالة بمؤلف السفر، أو بعدم اعتبار قانونية السفر ثم اعتبار قانونيته.. والأب بسيط يعلم قبل غيره أن بعض الأسفار وإن عرفت في بعض المناطق؛ فإنها لم تعرف في غيرها فكأن قانونيتها محلية، فكيف يقول الأب بسيط «**يضم كل المسيحيين في آن واحد**»، وهذا فيما كان له بعض صفة القانونية من الأسفار؛ فكيف بغيره؟! فبعض الأسفار مثل رسالة بطرس الثانية تم قراءتها في المنطقة المعنية بها فقط، وهو وضع استمر لفترة طويلة، مما أدى إلى رفضهم (المؤقت أو الدائم) للأسفار بسبب الشكوك حول أصولها الرسولية، وبسبب ذلك تم على سبيل المثال، رفض رسالة بطرس الثانية لعدة قرون، وما زال النساطرة يرفضونها حتى يومنا هذا» (يوئيل كالفسماكي، دانيال لوين، رؤية شرقية لقانون الكتاب المقدس، ترجمة وائل مكرم، التاشر: دار رسالتنا، الطبعة ٢٠١٩م صـ٢٩، ٣٠).

(٣) هل كتب القديس مرقس الإنجيل الثاني؟ للقمص عبد المسيح بسيط أبو الخير، صـ٢٩.

العهد الجديد، فحتى منتصف القرن الرابع لم يقبل أفراهات أحد آباء الكنيسة هناك سوى كتاب الدياتيسارون ورسائل بولس الرسول الأربعة عشر وسفر أعمال الرسل، وفي أواخر القرن الرابع ذكر القديس أفرام نفس أسفار العهد الجديد السابقة وأضاف عليها رسالة جديدة لبولس الرسول سماها الرسالة الثالثة لكورنثوس، إلا أن القديس أفرام بين معرفته بأسفار أخرى معتمدة لدى كنائس أخرى ذكر من ضمنها الأناجيل الأربعة، وعلى أي حال، فإنه يستدل من قائمة الأسفار القانونية المعترف بها لدي الكنيسة السورية التي يرجع تاريخها إلى سنة ٤٠٠م، أنهم كانوا يعترفون بالأناجيل الأربعة وسفر الأعمال ورسائل بولس الرسول الأربع عشرة.. ويتضح من ذلك أن الدياتيسرون والرسالة الثالثة إلى كورنثوس قد أخذا في الاختفاء[1]».

ولعله غاب كذلك عن جناب الأب الفاضل من ضمن ما غاب الكنيسة الإثيوبية؛ إذ إن أطول قانون للكتاب المقدس ينتمي إليها؛ إذ يحتوي العهد القديم لديهم على الأسفار السبعينية وكتاب اليوبيلات وسفر أخنوخ الإثيوبي، وسفر عزرا الرابع، وبقية كلمات باروخ، وكتاب صعود إشعياء وغيرها من الكتب، أما العهد الجديد فيضُم كتاب الراعي وبعض الكتب الأخرى. كما تحتوي بعض مخطوطات العهد الجديد الإثيوبي على رسالة يوسابيوس إلى كاربيانوس بجانب أيضًا القوانين اليوسابيّة التي كتبها يوسابيوس أسقف قيصرية (حوالي ٢٦٠ ـ ٣٤٠م)[2].

---

(١) فكرة عامة عن الكتاب المقدس النصوص الأصلية ـ كيف وصلت إلينا أسفاره ـ أقدم المخطوطات التي تحوي الكتاب المقدس، إعداد: دار مجلة مرقس، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م مطبعة دير القديس أنبا مقار ـ وادي النطرون صـ٧٧، وانظر كذلك كتاب:

The Canon Of The New Testament, Bruce Metzger.

متحدثًا عن قانون الكنيسة السريانية صـ٢١٨: ٢٢٣، وكذلك قانون الكنيسة الأرمينية والجورجية صـ٢٢٣، ٢٢٤، والإثيوبية من صـ٢٢٥: ٢٢٨.

(٢) يوئيل كالفسماكي، دانيال لوين، رؤية شرقية لقانون الكتاب المقدس صـ٤٨.

وعلى أية حال؛ فإن إنتاج الشكل النهائي من قانون العهد الجديد قد استغرق زمنًا طويلًا؛ واستغرق الأمر وقتًا أطول للحصول على شبه اتفاق عالمي، ومع ذلك، ما زالت توجد كنائس قديمة لم تقبل أسفارًا معينة أوقبلت أسفارًا أكثر من سبعة وعشرين سفرًا حتى يومنا هذا[١].

وملاك القول:

أن العهد الجديد ما هو إلا انتخاب من التقليد الشفهي، وبتطبيق الشروط التي ذكروها لقبول التقليد؛ فإن العهد الجديد بأسفاره السبعة والعشرين يُرد ولا يقبل بل يعد من التقاليد الباطلة فليس كل سفر من أسفاره متفق عليه بين الكنائس، بل يرد غليه ما قاله صاحب «اللاهوت النظامي» إذ يناقش التقليديين في شروطهم التي وضعها للتقليد السليم غير الباطل، «ويقول التقليديون إن التقليد الصحيح يُعرف دائمًا من قِدمه والاتفاق فيه، غير أن هذا مرفوض لأسباب كثيرة ـ **أقتصر على سببين منها** ـ:

(أ) إذا فرضنا أن الكنائس التقليدية أجمعت على تقليد، فإن ذلك يكون قاصرًا عليها وحدها، وليس لكل المسيحيين.

(ب) إذا فرضنا أن التقليديين هم كل المسيحيين في العالم، وأنهم يتّفقون الآن في ما يعتقدونه، **فلا دليل على أنهم كانوا دائمًا يعتقدون نفس ما يعتقدونه الآن**...[٢]».

وحقيق ما قال؛ والكتاب الذي به يؤمن كاتب هذه الكلمات (مؤلف اللاهوت النظامي) ليس مما قال ببعيد؛ فإنه لم يُجمع عليه من كل الكنائس حتى الآن وخلاف البروتستانت مع الأرثوذكس والكاثوليك حول الأسفار السبعة لا ينكر؛ وعلى فرض وقوع الإجماع ـ وهو غير حاصل، لكن الكلام على سبيل التنزل= فإنه لم يكن حاصلًا

---

(١) السابق.

(٢) جيمس أنس، علم اللاهوت النظامي، راجعه ونقحه وأضاف إليه: القس منيس عبد النور الكنيسة الإنجيلية بقصر الدوبارة صـ٥٠.

في كل وقت!

الإنجيليون والعهد الجديد:

ولكن لنا بحث هنا مع الإنجيليين - الذين يرفضون التقليد ويسلمون بالكتاب مع أن الكتاب منتج تقليدي - كيف تردون التقليد وتثبتون الكتاب؟!

فردكم التقليد وعلمكم بزيف الشروط الموضوعة لتمييز صحيحه من فاسده= **موجب لردكم الكتاب**، ومن هنا صح إلزام القمص ميخائيل مينا[1] لهم إذ يقول - متحدثًا عن فوائد التقليد من أنه لتمييز الأسفار الموحى بها من غيرها - «إنه ولئن كانت الأسفار التي لا ريب فيها أنها أسفار مقدسة لا تحتاج إلى دليل غير أنه لا بد قبل كل أمر **أن يثبت كل سفر مقدس بالتقليد وتحديد الكنيسة**؛ وبذلك أمكن التمييز بين أناجيل متى ومرقص ولوقا ويوحنا الموحى بها، وبين أناجيل برنابا وتوما واندراوس وفيلبس المزورة، قال القديس أغسطينوس: (إني لولا حكم الكنيسة لما اعتقدت الإنجيل).

ليت شعري ألم يشك البروتستانت المتقدمون في رسائل يعقوب ويهوذا وبطرس الثانية ويوحنا الثانية والثالثة والعبرانيين وسفر الرؤيا، **ولم يقتنعوا بقانونيتها إلا اعتمادًا على ما جاء عنها في أقوال الآباء القديسيين الذين عاشوا في العصور الأولى كأثناسيوس وكيرلس وباسيليوس وغيرهم**، فمن الذي ينكر إذًا ضرورة التقليد للكنيسة وهو المرجع

---

(١) وُلد سنة ١٨٨٣ م. في بلدة القصر التابعة لدير الأنبا بلامون وكان أبوه القس مينا كاهنًا على كنيسة السيدة العذراء في بلدة السلامية. ألحقه أبواه بكتّاب المعلم فلسطين، فدرس فيه اللغتين القبطية والعربية مع التعاليم الكنسية وتفوق فيها، تخرج من الإكليريكية وعمل في بوش بمحافظة بني سويف ولما أن افتتح الأنبا مرقس أسقف الدير مدرسة للرهبان صار واعظًا ومدرسًا للرهبان، ثم ناظرًا لكلية الرهبان وقد تخرج على يديه عدد من الرهبان والأساقفة كالبابا كيرلس والأنبا مرقس مطران أبي تيج وغيرهما وقد توفي في ١٧ أغسطس سنة ١٩٥٦م (انظر: «قاموس آباء الكنيسة وقديسيها مع بعض شخصيات كنسية» للقمص ملطي، «قصة الكنيسة القبطية» لإيريس حبيب المصري ج٩ صـ٣٣).

الوحيد في تقرير الأسفار المقدسة[1]».

قلت: وهو إلزام صحيح، وما يسوقه الإنجيليون من أنهم لم يعتمدوا على التقليد في تحديد هذه الأسفار «بل بسبب شهادة الروح القدس الداخلية التي تمكنهم من تمييز الأسفار المقدسة عن كتب كنسية أخرى»[2]= فمحض دعوى لا يعضدها دليل بل الدليل على خلافها، فكيف لم تظهر لهم شهادة الروح القدس الكامنة في الأسفار التي اختلفوا فيها وتشككوا في نسبتها الإلهية كرسائل يعقوب ويهوذا وبطرس الثانية وغير ذلك مما ذكره القمص ميخائيل مينا!



(١) القمص ميخائيل مينا، (علم اللاهوت) مدير الكلية الإكليريكية، قدم له البطريرك الأنبا يوساب الثاني، ط. مكتبة المحبة ج٤ صـ٤٧.

(٢) نؤمن ونعترف كتاب العقائد للكنائس الإنجيلية المصلحة، تأليف: جورج صبرا، كلية اللاهوت للشرق الأدنى ١٩٩٠م صـ٤٨.

المبحث الثاني
أقوال الآباء كمصدر من مصادر التقليد
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: سلطان الآباء ـ تعريف الآباء ـ تصنيف الآباء:

الحديث عن الآباء كمصدر من مصادر التقليد حيف وظلم عند التحقيق، فالآباء في الحقيقة هم فقط وحصريًّا التقليد، فما المجامع إلا أقوالهم وما قامت إلا على عمدهم، وما الليتورجيا إلا صياغة لما انبثقت عنه المجامع من قوانين إيمان وروح صلاة، وقل مثل هذا في القانون الكنسي والفن؛ فلو ذهب الآباء لذهب التقليد!

سلطان الآباء:

دور الآباء ليس قاصرًا على نقل أو تفسير لمنقول فقط، بل إنه ليتعدى هذا إلى التشريع والإنشاء، والتقرير في الاعتقاد والإملاء «إن في عبارة «آباء الكنيسة» توكيدًا واضحًا فيه شيء من الحصرية؛ لأنَّهم لم يتصرَّفوا كأفراد فقط، بل كرجال كنسيين على حدّ تعبير أوريجانوس المُفضَّل، بالنِّيابة عن الكنيسة وباسمها؛ **فهم النّاطقون باسم الكنيسة ومُفسِّرو إيمانها وحافظو تقليدها وشُهُود حقيقتها وإيمانها**، ومُعلِّمون بارزون على حدّ تعبير القدِّيس فكنديوس، وعلى هذا الأساس يقوم سُلطانهم[1]».

---

(١) الأب. جورج فلوررفسكي، الكتاب المُقدَّس والكنيسة والتَّقليد (وجهة نظر أرثوذكسية)، نقله إلى العربية الأب ميشال نجم، وهو الجزء الأول من مجموعة أعمال الأب جورج فلورفسكي، منشورات النور، صـ١٣.

=

ويؤكد جورج فلورفسكي المعنى السابق من حاكمية الآباء على الإيمان منتهيًا إلى أن تعليم الآباء والكتاب المقدس رتبة واحدة فيقول: «ليست البشارة الرَّسولية محفوظة في الكنيسة فقط، بل هي حيَّة فيها، بهذا المعنى يكون تعليم الآباء مقولة دائمة للوجود المسيحي، ومقياسًا ثابتًا وساميًا للإيمان القويم، فما الآباء شهودًا للإيمان القديم فقط، بل هُم شُهُود للإيمان الحقيقي، إنَّ «فكر الآباء» **مرجع حقيقي للاهوت الأرثوذكسي لا يقلّ شأنًا عن كلمة الكتاب المُقدَّس ولا ينفصل عنه أبدًا**»[١].

وبناء على هذا «فإن كل مسيحي ملتزم بتعليم الآباء كما تحدّد في المجامع المسكونية، وقوانين الإيمان، وكافة القوانين المجمعية[٢]» وهناك فارق بين اتفاق آباء الكنيسة الإجماعي وبين الآراء الشخصية للآباء، ويبين الكاردينال Newman هذا المعنى فيقول: «فحينما يتكلم الآباء عن العقائد، يتكلمون عنها على **أن الجميع يؤمنون بها**، فالآباء هم شهود الحقيقة أن هذه التعاليم قد استلمت استلامًا، ليس هنا أو هناك بل في كل مكان، ونحن نستلم هذه التعاليم والعقائد التي يعلمون بها، ليس لمجرد أنهم يعلمون بها؛ بل لأنهم يشهدون أن كل المسيحيين في كل مكان في عصورهم كانوا يؤمنون بها؛ فنحن نتخذ الآباء كمصدر أمين للمعرفة، **ولكن ليس كسلطة كافية في ذواتهم**[٣]».

= وقد صدر بالإنجليزية تحت عنوان:
«Bible Church and tradition: An Eastern Orthodox view».

(١) السابق صـ١٤٤.

(٢) الراهب باسيليوس المقاري، دراسات في آباء الكنيسة إعداد أحد رهبان برية القديس مقاريوس، الناشر: دار مجلة مرقس ـ شبرا، صـ٢٤.

(٣) جوهانس كواستن، علم الآبائيات «باترولوجي» المجلد الأول بدايات الأدب الآبائي، ترجمه عن الإنجليزية نيافة الأنبا مقار أسقف الشرقية ومدينة العاشر من رمضان، راجع الترجمة على النسخة الإنجليزية مايكل رأفت شهدي، د. جرجس كامل يوسف الناشر: مركز باناريون للتراث الآبائي الطبعة الأولى يناير ٢٠١٥م صـ١١.

فتعاليم أي أب من الآباء ليست معصومة من الخطأ مثل تعاليم الكتاب المقدس، ومن ثم فنحن غير ملتزمين بتعاليم خاصة لأب من الآباء مهما علا شأنه، فللآباء أخطاء بلا شك إنما نتبع إيمان الكنيسة الذي صاغه إجماع الآباء»[1].

من هم الآباء؟

مصطلح الآباء يطلق على من استجمع شروطًا أربعة؛ من خالف واحدًا منها وصف بالعالمية ولم يوصف بالأبوية، كأوريجانوس مثلًا فقد تلبس بما يخالف الاعتقاد الأرثوذكسي (السديد) عندهم؛ ومن ثم استحق العالِمية ولم يستحق وصف الأبوية، وهاك شروط الأبوية كما هي عند القوم؛ فليكن الناظر منها على ذُكر:

(أ) «العقيدة السليمة Orthodoxy: فيما يختص بالإيمان بالثالوث الأقدس وطبيعة المسيح يسوع ابن الله الذي قام من بين الأموات، وبالروح القدس وحلوله وعمله في الكنيسة وفي الأسرار والليتورجيات، وبالأسفار المقدسة، وكافة الموضوعات الإيمانية التي وردت في الإنجيل وكتب عنها الآباء ووعظوا بها كما تسلَّموها في التقليد الكنسي.

(ب) قداسة السيرة: التي تظهر ثمارها في التعفف والتقوى والنسك واحتمال الآلام وكافة الاضطهاد لأجل الاعتراف بالمسيح، **وهنا يصبح العمل بما يعلِّم به الأب هو برهان التعليم الصحيح** تحقيقًا لقول المعلِّم الأكبر الرب يسوع المسيح: «من عمل وعلَّم، فهذا يُدْعَى عظيمًا في ملكوت السماوات[2]».

(ج) قبول الكنيسة لهم واعتبارها إياهم في مركز ومقام الأب: وهؤلاء الآباء هم

---

(١) د. جورج فرج، الاحتكام إلى الآباء، مدخل إلى علم آباء الكنيسة الطبعة الأولى أكتوبر ٢٠١٥ صـ١٤.

(٢) متى ١٩/٥.

أولاً أبناء الكنيسة ورجال التقليد فيها قبل أن يصبحوا آباء، فالكنيسة ربَّتهم ونشَّأتهم على الإيمان الصحيح وعلى التقليد، فقدَّموه هم للكنيسة في خدمة نشطة وذكاء متَّقد وعلم مسيحي أصيل ومعرفة نقية حسب الحق وفكر خصب ساهم في تجديد الصورة الإيمانية وتثبيتها في مواجهة البدع والهرطقات التي حاربت الكنيسة قرونًا عديدة.

(د) القِدَم Antiquity: فالكنائس الخلقيدونية تحدِّد تاريخ انتهاء عصر الآباء في حدود القرن السابع والثامن؛ ففي الغرب ينتهي عصر الآباء بالقديس غريغوريوس الكبير انتقل عام ٦٠٤م، والقديس ثيؤدور Seveille انتقل عام ٦٣٦م؛ أما في الشرق فينتهي عند الكنائس البيزنطية بالقديس يوحنا الدمشقي انتقل عام ٧٤٩م.

بينما تحدِّد الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية (القبطية والأثيوبية والسريانية والأرمنية) تاريخ انتهاء عصر الآباء عند مجمع خليقدونية ٤٥١م وما بعده بقليل، ولقد اعتُبر القرنان الرابع والخامس قمة العصر الذهبي للآباء، إذ استطاعت الكنيسة بمجموعة آبائها القديسين العباقرة والفلاسفة المسيحيين في مواجهة عواصف الهرطقات الإيمانية، **أن تحدد الإيمان الرسولي وتشرحه وتفسره وتوضحه للعقل لبناء فكر المؤمنين إلى جانب بساطة قلبوهم، ولكن القِدَم وحده وفي حد ذاته ليس معيارًا دقيقًا**[١]».

ويتفق الأب تادرس يعقوب ملطي[٢] مع الراهب باسيليوس المقاري في التحفظ على شرط القدمية، ولكن صارت هذه الشروط الأربعة محل اعتماد من قبل الكُتَّاب الأقباط، ويرى فرج أن مجرد وضع شروط لتحديد الأب المعلم لا يتفق مع طبيعة

(١) دراسات في آباء الكنيسة صـ٢٠، وانظر كذلك: جوهانس كواستن، علم الآبائيات «باترولوجي» المجلد الأول بدايات الأدب الآبائي صـ٢١.

(٢) المدخل إلى علم الباترولوجي، ١ ـ بدء الأدب المسيحي الآبائي ـ الآباء الرسوليون نشرة: كنيسة مار مرقس الرسول والبابا بطرس خاتم الشهداء صـ١٤، ١٥.

الكنيسة حيث إن الواقع العملي يؤكد أننا نعرف الأب فلماذا نضع شروطًا لتحديده... فكل من قبلت الكنيسة تعليمه واحتفظت بها في ذاكرتها وضميرها هو أب بغض النظر عن الشروط الأربعة.. ويقدم فرج شرطًا بديلا عن القدمية وهو الأصالة ويعني به أن يقدم الأب شيئًا جديدًا ينفرد به عن غيره وأن يكون له إسهام مستقل وليس مجرد ناقل عمن سبقه من الآباء[١].

تصنيف الآباء:

هناك عدة تقسيمات للآباء منهم من يقسمهم **باعتبار أعمالهم.**

ومنهم من يقسمهم **باعتبار لغة كتاباتهم.**

فعلى **الأول** فهم مقسمون إلى ما يلي:

- «**الرسوليون**: أي الكُتَّاب الذي اتصلوا بالرسل أمثال كليمندس الروماني وإغناطيوس الأنطاكي وبوليكاربوس وبابياس.

- **المناضلون**: وهم الذين دافعوا عن المسيحية ضد الوثنيين وانتقادات المثقفين وملاحقة اليهود واضطهاد السلطات أمثال: القديسون يوستينوس الشهيد وأثيناغوراس وإيرينئوس.

- **معلمو المسكونة**: وهم القديسون أثناسيوس الإسكندرية وكيرلس الكبير وباسيليوس وغريغوريوس الثيئولوغوس ويوحنا ذهبي الفم (من الشرق)، وكبريانوس وأمبروسيوس وجيروم (إيرونيموس) وأغسطينوس (من الغرب).

- **المعترفون**: وهم الذين علَّموا واضُّطِهدوا وثابروا على الإيمان أمثال: القديسون ديسقورس وساويرس الأنطاكي.

---

(١) الاحتكام للآباء صـ٣١، ٣٠، ٣٢ بتصرف.

ـ **آباء الرهبنة الأوائل**: وهم الذين حفظوا نقاوة الإيمان وأصالة التعليم الأرثوذكسي إلى جانب الحياة النسكية أمثال: القديسين أنطونيوس وباخوميوس ومقاريوس الكبير وإيسيذوروس البليوزومي وشنودة، والمتأخرين من آباء العصور اللاحقة لعصر الآباء الذهبي[(١)]».

وأما على الثاني وهو **تصنيفهم باعتبار اللغة**[(٢)] التي كتبوا بها:

الآباء اللاتين.

والآباء اليونان.

والآباء الأقباط.

والآباء السريان.

والآباء الأرمن.

ومن المهم التأكيد على أن لا علاقة بين اللغة والموطن أو الجنسية، ومعظم كتابات الآباء منحصرة بين اليونانية[(٣)] واللاتينية، وأشهر الآباء الموقر تعليمهم في الكنيسة القبطية

---

(١) الاحتكام للآباء، صـ٢١.

(٢) انظر: نظرة شاملة لعلم الباترولوجي في الستة قرون الأولى صـ٦، ٧، ومدخل إلى علم الآباء د. نصحي عبد الشهيد ط. مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الآبائية صـ٢٦.

(٣) تعد مجموعة Acta Sanctorum أهم مجموعات الآباء في لغاتها الأصلية وهي في ٦٨ مجلدًا، تم نشرها في الفترة ١٦٤٣ إلى ١٧٩٤، بدء العمل فيها على يد الهولندي هيربرت روزويد وبعد وفاته عام ١٦٢٩، أكمل العمل عليها وأضاف إلى نظم البحث فيها اليسوعي جان بولاند، وتم انجازها تدريجيًا على يد مجموعة من الباحثين والفيلولوجيين والتاريخيين المنتمين إلى الرهبنة اليسوعية، تليها في الأهمية Patrologiae cursus completes (الأعمال الكاملة للآباء) وقد أشرف عليها Jacques-Paul Migne وقد استغرق العمل فيها أربعة عشر عامًا كانت نهاية العمل فيها ١٨٥٥م، وهي مقسمة إلى مجموعتين: =

ممن كتبوا باليونانية أثناسيوس الرسولي، باسيليوس الكبير[1] القديس غريغوريوس الناطق

= ـ الأولى: Patrolrogia Latina وبها كتابات الآباء اللاتينية، وتتكون من ٢٢١ مجلداً، ويرمز إليها اختصاراً بـ (PL).

ـ الثانية: Patrologia Graeca وتحتوي على مجموعة كتابات الآباء اليونانية، ويتكون من ١٦١ جزءاً، ويرمز إليه اختصاراً بـ (PG).

ـ وأما ترجمة نصوص الآباء إلى الإنجيليزية فأهمها مجموعة:

A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church

وقد أوكل الإشراف على السلسلة الأولى منها فيليب شاف Philip Schaff، ووأوكل إلى هنري ويس Henry Wace على السلسة الثانية، وقد نشرتها T&T Clarck نشر أول مجلداتها عام ١٨٨٦م وآخرها عام ١٩٠٠م، ومجموع مجلداتها ٢٨ مجلدًا، ومجموعة آباء ما قبل نيقية وقد صدرت في الفترة ما بين ١٨٦٧م و١٨٧٣م، ثم أعاد الأسقف كليفلاند A. Cleveland Coxe نشرها مراجعة عام ١٨٨٥م، باسم The Ante-Nicene Fathers .

ـ وأما المنشور من أعمال الآباء بالعربية فأهم نشراتها الصادرة عن المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية إذ إنها غالبًا ما تكون مترحمة عن نصوص الآباء الأصلية، تليها في الأهميةسلسلة أقدم النصوص المسيحية وهي من منشورات المكتبة البولسية، إضافة إلى الأعمال المتفرقة التي خرجت عن دار المشرق وبعض الأديرة المصرية، إضافة إلى موسوعة الأب جورج رحمة «عظماء المسيحية في التاريخ»، وبعض الأعمال المفردات التي يضيق المقام عن ذكرها وحصرها (راجع عن بعض ما ذكرناه هنا: ببلوغرافيا لدراسات الآبائيات ـ هيثم سمير، مجلة الدراسات الدينية ـ العدد الثاني، مدخل إلى علم الآباء: الدكتور نصحي عبد الشهيد من ص٢٨: ٣٣ لا سيما ما نشر من أعمال الآباء بالعربية والأشخاص والمؤسسات التي قامت على هذا العمل تحت عنوان «كتابات الآباء بالعربية في مصر في القرن العشرين).

(١) القديس باسيليوس القيصري ٣٣٠م ـ ٣٧٩م بدأ دراسته في قيصرية العاصمة الكبادوكية ثم أكمل في القسطنطينية وذهب إلى أثينا، لُقب بـ (المشرع للرهبنة اليونانية) وأسس عدة أديرة في وقت قصير، عام ٣٦٤م شجعه يوسابيوس ـ أسقف قيصرية الكبادوك ـ ليصبح كاهنًا وبعد موته أُقيم القديس باسيليوس أسقفًا خلفًا له على كرسي قيصرية ومطرانًا على إقليم كبادوكيا كله، حارب ضد الآريوسية ببسالة ومن أشد مؤيدي إيمان نيقية، تنيح ولم يبلغ من العمر سوى حوالي خمسين عامًا، من أعماله=

بالإلهيات، القديس يوحنا ذهبي الفم[١]، كيرلس السكندري[٢]، ديسقوروس السكندري[٣]، وساويرس الأنطاكي[٤].

= العقائدية: في الروح القدس وضد أفنوميوس، له عظات وخطب متعددة، من أعماله النسكية: الأخلاقيات ومجموعتان للقوانين النسكية.

(١) القديس يوحنا الذهبي الفم (٣٤٤م - ٤٠٧م): ولد في أنطاكية وربته والدته،درس المنطق والبلاغة والفلسفة على الفيلسوف الوثني ليبانيوس ثم ترهب ودرس الكتاب المقدس على ديودور الطرسوسي، رسمه البطريرك ميليتيوس شماسًا في ٣٨١م ثم رسمه البطريرك فلافيان قسًا في أنطاكية ٣٨٦م، اشتهر بجرأته الشديدة في الحق، وقد بلغت كتاباته ومقالاته وعظاته اكثر من ٦٤٠ مقال وعظة.

(٢) القديس كيرلس السكندري (٤١٢م - ٤٤٤م): ولد في الإسكندرية ونال قسطًا وافرًا من العلوم الكلاسيكية واللاهوتية في مدرسة الإسكندرية، سعى وراء الدراسات الفلسفية، تعلم العبرية والسريانية ومع ذلك كتب باليونانية، عام ٤٠٤م رسمه البابا ثيؤفيلوس كاهنًا، عام ٤١٢م تمت سيامته البابا الرابع والعشرين، اتسمت فترة بطريركيته بكثرة النزاعات، مع اليهود والوثنيين والهراطقة، دافع عن الأرثوذكسية ضد النسطورية، وتعد كتاباته معيارًا للأرثوذكسية. (حياة القديس كيرلس السكندري، الشماس بيشوي بشري فايز، ط. ٢٠١٠، كنيسة الشهيد العظيم مارجرجس، سبورتنج، الاسكندرية، صـ٥، ٧، ٩، ١٥، ٢٠).

(٣) القديس ديسقوروس (٤٤٤م - ٤٥٤م): البطريرك الخامس والعشرين لكنيسة الإسكندرية، كتب جميع كتاباته باللغة اليونانية، من رسائله «إلى دومنوس الأنطاكي» تؤكد اتفاق عقيدته مع كيرلس الكبير، اتُهِم بالأوطاخية في مجمع خلقيدونية، وتم عزله بالتعاون بين الأمبراطور وبابا روما في مجمع خلقيدونية عام ٤٥١م.

(٤) القديس مار ساويرس الأنطاكي (٥١٢م-٥٣٨م): ولد في مدينة سوزوبوليس في آسيا الصغرى، درس النحو والبيان في الإسكندرية باليونانية واللاتينية، ثم درس علمي الفقه والفلسفة في مدرسة الفقه الروماني ببيروت، رحل عام ٥٠٨م إلى القسطنطينية للدفاع عن الإيمان القويم، كان من أبرز لاهوتيي كنيسة أنطاكية في القرن السادس، قرر الإمبراطور يوستين الأول إقصاءه والقبض عليه وقطع لسانه فهرب إلى الأسكندرية ووصلها عام ٥١٨م، كل كتاباته باليونانية تصنف إلى جدلية وطقسية وتفسير وخطب ورسائل، نقلها العلماء السريانيون إلى السريانية.

ومن كتبوا باللاتينية كبريانوس[١]، وأمبروسيوس[٢] أسقف ميلان وجيروم[٣] من نساك فلسطين.

* * *

المطلب الثاني: الآباء والثالوث ـ مدخل تعريفي:

وبيت القصيد في بحثنا مناقشة دعوى تسليم التقليد من الآباء الرسل (تلامذة المسيح) إلى الآباء الرسوليين الذين هم بدورهم قد سلموه إلى من بعدهم في القرن الثاني، وسلمه من في الثاني إلى الثالث حتى بلغ آباء القرن الرابع الذين هم المحطة الأهم في تاريخ المسيحية، وهي تبدأ عند الأرثوذكسية الشرقية من أثناسيوس الرسولي إلى وفاة كيرلس الكبير في الشرق وأغسطينوس في الغرب، «ويمكن أن نقسم هذه الفترة إلى مرحلتين:

---

(١) القديس كبريانوس (٢٤٩م ـ ٢٥٨م): ولد في افريقيا من عائلة وثنية بين عام ٢٠٠و٢١٠م، تلقى تعليمه في أعلى مراكز التعليم، تحول إلى المسيحية عام ٢٤٦م، في بداية ٢٤٩م تم انتخابه اسقفًا على قرطاجنة وصار مطران شمال افريقيا، كانت فترة أسقفيته أكثر فترة خطرة في تاريخ الكنيسة، كان جل اهتماماته مواجهة الانقسامات والمنشقين عن الكنيسة، وكانت أعماله مقسمة إلى كتب ومقالات، ورسائل.

(٢) القديس أمبروسيوس (٣٧٤م ـ ٣٩٧م): ولد حوالي ٣٣٩م في ترير من أسرة رومانية عريقة، وهو أحد معلمي الكنيسة اللاتينية الأربعة، كان أسقفًا ورجل كنيسة ودولة ولاهوتيًا وكاتبًا، درس القانون والفلسفة والبلاغة والأدب، انتخبه شعب ميلان بالإجماع ليكون أسقفًا عليهم، شهد الكثير من الأحداث التاريخية، له أعمال تفسيرية، وأعمال عقائدية وتعليمية مثل «في الإيمان» في خمسة كتب، وأعمال نسكية وأناشيد وخطب ورسائل.

(٣) ولد جيروم حوالي سنة ٣٤٥م في بلدة تسمى ستريدون على حدود دلماتيا بالقرب من البحر الأدرياتيكي وبالقرب من أكويلا، كان دارسًا للكتب المقدسة، مترجمًا، مجادلًا وناسكًا، له ترجمات عدة أشهرها ترجمة الكتاب المقدس إلى اللاتينية (الفولجاتا)، وله كذلك مقارنة الترجمة السبعينية مع الأصل العبري اعتمادًا على سداسية أوريجانوس، وقد فقد أغلب هذا العمل عدا سفري المزامير وأيوب، إضافة إلى أعماله التاريخية والدفاعية والتفسيرية والرهبانية، وقد توفي عام ٤١٠م.

المرحلة الأولى من ٣٠٠ ـ ٣٦٠م: وفيها ظهر الجدل حول الثالوث وتحددت العقيدة التي عليها الكنيسة الآن.

المرحلة الثانية من ٣٦٠ ـ ٤٣٠م: ويمكن أن نطلق عليها مرحلة الشروح والبلورة لأفكار السابقين، وأوضح مثَل لذلك كتابات القديس كيرلس الكبير الذي يعتبر البعض كتاباته صورة حية لكتابات كل من سبقوه من آباء، وهناك مرحلة ثالثة امتدت من ٤٣٠م إلى نهاية القرن السابع جرى الجدل فيها حول طبيعة المسيح Christology في مجمع أفسس المسكوني ٤٣١م مرورًا بمجمع خلقيدونية ومجمع القسطنطينية الثاني سنة ٥٥٣م[1]».

وإذا ما أردنا التيقن من صحة دعوى تسليم التقليد ـ من الرسل إلى الآباء إلى من بعدهم ـ أو بطلانها، تحتم علينا أن نتتبع قضية من القضايا الرئيسة في المسيحية ونرى هل سلمت من الرسل كما انتهت إلى آباء القرن الرابع أم لا؟

ولتكن هذه القضية هي الثالوث وليكن فاتحة بحثنا لها هذا السؤال: هل عرف الآباء الرسوليون ومن بعدهم إلى أثناسيوس الرسولي تعليمًا بالثالوث كالثالوث المعلم به في الكنائس الآن والذي يظهر بوضوح في كتابات أثناسيوس ومن بعده؟

وجواب الأرثوذكس المصريين البات القاطع؛ نعم فأثناسيوس بله الكنيسة لم تخترع تعليم الثالوث من عندياتها بل سلم إليها هكذا من الآباء، فقد قبل الآباء منذ اللحظة الأولى بلاهوت الابن ولاهوت الروح القدس وأنهما من جوهر الآب وأن كلًّا من الابن والروح القدس مساويان للآب في الأزلية وهذا القمص عبد المسيح بسيط يكتب تحت عنوان «الفهم الخاطئ للعلاقة بين الآب والابن وخضوع الابن للآب» مؤكدًا جوابهم بما يلي:

«قَبِل آباء الكنيسة منذ البدء بلاهوت الكلمة الابن، وأنه من ذات الله، في ذات الآب ومن ذاته، وأنه متمايز عن الابن أقنوميًّا، **ولكن دون تعريفات محددة بصورة كافية**... ومن هؤلاء الآباء يوستينوس وأثيناغورس وثيوفيلوس الذين علموا العقيدة الصحيحة كما

---

(١) دراسات في آباء الكنيسة صـ٢٣.

تسلموها من الرسل وخلفائهم بلا عيب، **وإن كانوا في شرحهم للعقيدة لغير المؤمنين قد ابتعدوا في استنتاجاتهم نسبيًّا**، وكذلك إيريناؤس وأكليمندس الإسكندري وأغريغوريوس أسقف قيصرية الجديدة، وميثوديوس الذين علموا العقيدة الصحيحة **كما تسلموها من الرسل وخلفائهم بدقة**، وإن كانوا في بعض الأحيان **قد استخدموا تعبيراتٍ أقل دقة، ولكنها لم تخرج أبدًا عن دائرة وجوهر العقيدة الصحيحة**، بل إن نفس الآباء قد عبروا عن لاهوت الابن في أجزاء من كتاباتهم بدقة شديدة، وفي أخرى بدقة أقل، وبصفة خاصة الآباء المدافعون الذين قدموا العقيدة لغير المؤمنين خاصة الوثنيين الذين كانوا متأثرين بالفلسفة الأفلاطونية سواء القديمة أو الحديثة، ودافعوا عنها أمام مهاجميها، وقاموا بمحاولة تقريب معنى الكلمة (اللوجوس) **وقد جعلهم هذا يقللون من كرامة الابن وقوته...؟**»[1].

وكلام الأب الفاضل على ما فيه تناقضات أبرزها وأجلاها أن التقليل من كرامة الابن وقوته **لم يخرج عن دائرة وجوهر العقيدة الصحيحة**= إلا أنه ينبئك عن وعورة الطريق ووعثائه لمن أراد الجواب عن سؤالنا السابق.

وسنناقش دعواه فيما سيأتي، ولكنني أريد التأكيد على ملاحظة مهمة؛ أزعم أني استقرأتها استقراء ـ سيما على مستوى كنيستنا المصرية الأرثوذكسية ـ مفادها أن المشتغلين بالدفاعيات خدامًا كانوا أم أساتذة للاهوت أم كهنة، ليركبون الصعب والذلول ليقرروا أمرًا لا وجود له؛ فإذا ما سألتهم هل عرف الآباء قبل القرن الرابع وبالأخص قبل أثناسيوس ثالوثًا كثالوثه ـ الذي صار فيما بعد ثالوث الكنيسة واعتبر ـ كان الجواب نقل عدد من المؤلفات والمقالات عربيها وإفرنجيها= في غير محل النزاع، كأن يكون جواب أحدهم أن هناك عددًا من الآباء في القرن الثاني والثالث قالوا بأن المسيح إله، وما أسهل أن تجيبهم حينئذٍ أن آريوس ـ **عدو المسيح** ـ قد أقر بإلهيته وبولادته من الآب؛ إلا أنه لم

---

(١) القمص عبد المسيح بسيط أبو الخير، تاريخ العقيدة المسيحية ج١ من البدء حتى نهاية مجمع نيقية ٣٢٥م الطبعة الأولى ٢٠١٢، صـ١٧١، ١٧٢ وكلامه هنا عن لاهوت الابن فقط لا عن الثالوث والمراد بيان ما وضحته في الشاهد!

يجعله من ذات جوهر الآب[1]!

أو ينقل لك صفحات طوالًا أن الآباء عرفوا ثالوثًا هو الآب والابن والروح القدس فكيف لك أن تنكر معرفتهم بالثالوث؟ والجواب من جنس السابق فقد أقر بصورة الثالوث بعض المهرطقين - على زعمكم[2] - كالعلامة أوريجانوس ولكن ما تصوره لهذا الثالوث؟

في تعليقه على نص يوحنا «كل شيء به كان[3]» يقول: «**هناك ثلاثة أقانيم الآب والابن والروح** القدس؛ **وفي نفس الوقت لا نؤمن بأن هناك ما هو غير مخلوق سوى الآب**؛ لذلك بما أننا أكثر وقارًا وأصدق في سبيلنا، فإننا نقبل أن كل الأشياء عُملت بالكلمة، **وأن الروح القدس أكثر سموًا من كل الخليقة، والأول من حيث الترتيب بالنسبة لكل ما عمله الآب من خلال المسيح**، وقد يكون هذا هو السبب في أنه لا يقال أن الروح القدس هو ابن الله الخاص[4]».

---

(١) لم يكتب آريوس إلا كتبًا ورسائل قليلات وصلنا منها أقل القليل، وفي هذا القليل يصرح بمعتقده ولعل أهمها على الإطلاق رسالته إلى «الكسندروس أسقف الإسكندرية» أسقف الأسكندرية، وقد حفظت هذه الرسالة في أعمال «أثناسيوس عن المجامع» ونص فيها على أن الابن مولود قبل كل الدهور إلا أنه لم يكن موجودًا من قبل أن يولد، وفي رسالته «اعتراف الإيمان» وقد حفظت هذه الرسالة في «التاريخ الكنسي» لسقراط، و«التاريخ الكنسي» لسوزمينوس وقد نص فيها كذلك على أن الابن قد ولد قبل كل الدهور - ولد وليس خلق - (الآريوسية للبروفسور ب.ك خريستو أستاذ الآباء بجامعة تسالونيكي باليونان، وقد نشرت في مجلة «ثيولوجيا» اللاهوتية التي تصدرها الكنيسة اليونانية، وقد عربها عن اليونانية الأستاذ صموئيل كامل، ونشرت في المقالة الأولى ضد الآريوسيين لأثناسيوس الرسولي، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية صـ١٥).

(٢) انظر: الأنبا بيشوي، المجامع المسكونية، نشرة: معهد الدراسات القبطية، الجزء الأول، الطبعة الخامسة صـ٢١.

(٣) يوحنا ١/ ٣.

(٤) Origen, Commentary on John II. 6, ANF 10:328, quoted by Stanley M. Burgess, *The Spirit and the Antiquity of the Church*, Hendrickson Pub. USA, 1984, p. 73.

فثالوث أوريجانوس الخالق فيه الآب فحسب، والابن والروح القدس مخلوقان؛ وهكذا فالمقصود ليس تسويد الصفحات في تقرير معرفة بعض الآباء ببعض جزئيات الاعتقاد في الثالوث بل أن يوجد نص جامع للاعتقاد في الثالوث يسلم من جيل إلى جيل ويوافق ما عليه معتقد الكنيسة.

ولا يقولن قائل: إن وجود مثل هذا النص خاضع لتطور البحث العقدي وما يستجد من مشكلات تنعكس آثارها على المصطلحات المعبر بها عن المعتقد!

وذلك لأنه لا يصعب على الذين خاضوا في مذهب التبعية[1] ـ من أكابر الفلاسفة وعلماء المسيحية ـ وما فيه من تعقيدات فلسفية أن يعبروا عما يعتقدون من أن الأقانيم الثلاثة متساوون في الأزلية وفي الكرامة الإلهية = إلا إذا ما كانوا حقًّا يعتقدون غير ذلك.. وحقًّا إنهم ما كانوا يعتقدون بالمساواة بين الأقانيم؛ وقائدهم إلى عدم الاعتقاد نظر فلسفي جازم، فأوريجانوس لم يكن مدخله إلى التبعية وتبنيها إلا الأفلاطونية المحدثة، ويقول الأب سليم بسترس: «فأوريجانوس قد تأثر في عرضه لعقيدة الثالوث بالأفلاطونية الحديثة أو المحدثة؛ فقد رأت في الألوهة ثلاث درجات متفاوتة؛ فالكائنات كلها تستقي كيانها من الواحد الذي يعلو كل كيان، ولا يستطيع أي كائن بشريّ الإحاطة به، وهذا الواحد

---

(١) يعرف قاموس أكسفورد التبعية بالآتي:

Subordinationism: “Teaching about the Godhead which regards either the Son as subordinate to the Father or the Holy Ghost as subordinate to both. It is a characteristic tendency in much of Christian teaching of the first three centuries”.

Cross, F. L., Livingstone, Elizabeth A., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

وترجمته: «تعليم لاهوتي يعتبر الابن كتابع للآب، أو الروح القدس كتابع لكليهما، وهو نزعة ذات صفة مميزة في تعليم الكثير من الكنائس المسيحية في القرون الثلاثة الأولى»، قلت: والاعتقاد الذي استقر عليه أمر المسيحيين أن الآب والابن والروح القدس جوهر واحد ومساواة كاملة.

المتسامي يظهر لذاته في كلمته الذي هو صورته وظهور كل صفاته وكمالاته، فالكلمة هو وحي الله لذاته، هو فكر الله، وهو الإله الثاني الذي ينتقل بواسطته كيان الله من الواحد إلى تعدّدية العالم، لكن وجود العالم يبقى في فكر الله إلى أن يتحقق بواسطة المبدأ الثالث الذي تدعوه الأفلاطونيّة الحديثة «روح العالم»، وهو الذي يمنح العالم الحياة والوجود.. تلك المبادئ الثلاثة تحمل في ذاتها جوهر الألوهة، إلّا أنّ الألوهة فيها على درجات متفاوتة.

تأثّر أوريجانوس بتلك النظرة، فرأى في الآب صفات الكائن الإلهيّ الأول، وفي الابن صفات الكلمة الإله الثاني، وفي الروح القدس صفات الإله الثالث وروح العالم. فنتج في رؤيته للثالوث الأقدس المسيحي تدرج في الألوهية بين الآب والابن والروح»[١].

واضأفة إلى الأفلاطونية فقد عملت الأرسطية معها عملها؛ فقد دفعهم خوفهم من انقسام الجوهر الإلهي إلى القول بأن ظهور اللوغوس (ولادته) كان عملًا إراديًا داخل الثالوث[٢]؛ وعلى ضوء الأفلاطونية والأرسطية تأولوا نص الإنجيل، ولم يروا فيه ما يتعارض مع ما تبنوه من فلسفات.. فلا يتأتى لعاقل بعد الذي سقناه أن يدافع عنهم قائلًا إنهم كانوا يواجهون هرطقة معينة، فانحرف تعليمهم لأجل مبالغتهم في دفع هذه الهرطقة، وإن لم تكن هذه الهرطقة موجودة لكان تعليمهم مستقيمًا!

ولئن اعتبر حجاج من يقول هذا ـ تنزلًا ـ في واحد من أولئك المدافعين، فكيف بمجموعهم!

ألم يوجد فيهم جميعًا من يحسن يقرر الحق الإيماني كما هو ويدفع الهرطقة في آن واحد؟!

---

(١) الأب. سليم بسترس، اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر، منشورات المكتبة البولسية، الطبعة الثالثة صـ٢٠٠٢م (ج٢، صـ٨٠).

(٢) Warfield, B.B., Studies in Tertullian and Augustine, Praeger, 1970, p. 20، وانظر ما سيأتي ما نقلته من كلام كيرلس الكبير حول هذا الإشكال تحت عنوان (الثالوث عند أغناطيوس).

فلقد وجد هذا الاعتقاد وهذه النزعة عند كل من هرماس ويوستينوس الشهيد وإيريناوس وترتليان وإكلمندس السكندري وأوريجانوس على ما تذكره الموسوعة الكاثوليكية[١]، بل إن «ريتشارد هانسون» ليعمم القضية على كل اللاهوتيين في الشرق والغرب فيقول:

«تقريبًا، كل اللاهوتيين الشرقيين كانوا يؤمنون بأن الابن كان تابعًا للآب قبل التجسد باستثناء أثناسيوس، **تقريبًا كل اللاهوتيين من الشرق والغرب قد قبل شكلًا من أشكال التبعية**، وهذا على الأقل حتى سنة ٣٥٥م[٢]».

وهذا يجعلنا في الحقيقة نتشكك في دعوى التقليد المسلم في الاعتقاد؛ فإذا ما كانت الكنيسة ومنذ اللحظة الأولى قد علمت بعقيدة الثالوث على ما هي عليه الآن، فكيف غاب هذا عن أولئك الأفذاذ الذين هم أئمة الفهم فيها؟! بل كيف وصل هذا التقليد إلى من هو في القرن الرابع ولم يصل إليهم.. وصل لأثناسيوس الذي أكد أنه قد بنى إيمانه على تعاليم الرسل وتقاليد الآباء ولم يصل إليهم؟!

بل وفاخر بهذا التسليم من أب لأب في «رسالته الدفاعية عن مجمع نيقية» بعد أن

---

(١) New Catholic Encyclopedia, Ed 2003:
"Subordinationist tendencies can be found in Hermas, Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian, Clement of Alexandria and Origen".

(٢) Hanson, R. P., *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy* 318-381 ContinuumInternational Publishing Group, 2006, p. 19.

ونصه:

"almost all the Eastern theologians believed that the son was in some sence subordinated to the father before the Incarnation... With the exception of Athanasius virtually every theologian, East and West, accepted some form of subordinationism at least up to the year 355".

عرض نصوصًا للآباء ـ الذين سبقوه إلى استخدام ما يفيد ـ من وجهة نظره، مساواة الابن للآب في الجوهر ـ إذ يقول معيِّرًا الآريوسيين:

«ها نحن نُثبِت أنَّ هذا الفِكْر قد سُلِّم من أب إلى أب أمَّا أنتم أيها اليهود الجُدُد وتلاميذ قِيافا، كم عدد الآباء الذينَ يُمكن أن تنسِبوهم لِتعبيراتِكُمْ؟ ليس حتّى واحِد ذو فهم وحِكمة، لأنَّ الجميع يمقتونكم، إلاَّ الشيطان وحده، فليس أحد غيره أباكم في هذا الارتداد، الذي في البِداية بَذَرَ فيكم بِذار هذا المروق، والذي يقنِعكم الآن أيضـًا أن تفتَروا على المجمع المسكوني، لأنه (أي المجمع) كتب ـ ليس عقائِدكم ـ بل تلكَ العقائِد التي سلَّمها إلينا من البِداية هؤلاء الذينَ كانوا شهود عيان وخُدَّام للكلِمة. لأنَّ الإيمان الذي اعترف بِهِ المجمع كِتابةً هو إيمان الكنيسة الجامِعة»[1].

***

المطلب الثالث: الآباء الرسوليون والثالوث ـ عرض لآرائهم، ونقد لأعمال دفاعية أرثوذكسية عنهم (أغناطيوس الأنطاكي أنموذجًا):

ذكرنا سابقًا أن الآباء الرسوليين هم الكتاب المسيحيون الذي عاشوا في القرن الأول وبداية القرن الثاني الميلادي، «وتعتبر تعاليمهم بحق صدى مباشرًا لتعاليم الرسل، ولقد كان هؤلاء على اتصال شخصي بالرسل أو تعلموا من تلاميذهم، ولم يكن مصطلح «الآباء الرسوليين» معروفًا في الكنيسة الأولى، ولكن أدخله الدارسون في القرن السابع عشر، ولقد أدرج تحت هذا المسمى خمسة كتاب كنسيين وهم: برنابا، وإكلمينضس الروماني، وإغناطيوس الأنطاكي، وبوليكاربوس أسقف سميرنا (أزمير) وهرماس.

---

(١) أثناسيوس الرسولي، دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، ترجمه عن النص الإنجليزي الوارد في:
A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church
القس أثناسيوس فهمي جورج، نشرة: إيبارشية ايرلندا واسكتلندا وشمال شرق انجلترا ـ كنيسة السيدة العذراء والشهيدة دميانة، دبلن ـ ايرلندا الفصل السادس صـ٥٦.

لكن في وقت لاحق جرى العرف على زيادة عدد الآباء الرسوليين إلى سبعة، وذلك بإضافة بابياس الذي من هيروبوليس، وكاتب الرسالة إلى ديوجنيتوس المجهول، وفي العصر الحديث أضيف إليهم الديداخي، ومن الواضح بالطبع أن هذا التقسيم لا يدل على مجموعة متجانسة من الكتابات..[١]».

وإذا ما كانت كتابات إكلمندس الروماني وأغناطيوس الأنطاكي تحتل مكانة عالية بين هذه الكتابات «وذلك لمكانة تعاليمهما الكريستولوجية؛ إذ إنه من المحتمل جدًا أنهما كانا فعلًا على اتصال مباشر وشاهدي عيان لبعض الرسل»[٢] رأيت أن يكونا أنموذجين لبحثنا.

(أ) إكلمندس الروماني والثالوث:

وفقًا لأقدم قائمة بأسماء أساقفة روما ـ التي تركها إيريناؤس[٣] ـ فإن إكلمندس الروماني هو خليفة بطرس الثالث على روما وفيها يذكر إكليمندس كأسقف لروما أول مرة في التقليد، وهناك رأي آخر

أنه الأسقف الرابع لروما وهو الرأي الذي استقر عليه القديس جيروم[٤]، ويذكر

---

(١) علم الآبائيات «باترولوجي» المجلد الأول بدايات الأدب الآبائي صـ٣٩.

(٢) د. حنا الخضري تاريخ الفكر المسيحي، المجلد الأول ـ ج٣، صـ٤٢٤، ٤٢٥.

(٣) Adversus haereses 3:3:3 ضد الهرطقات، وانظر: القديس إيريناؤس، ضد الهرطقات، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، الناشر: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ج٢، صـ٢٠، ٢١.

(٤) Catholic Encyclopedia, Pope Saint Clement.
«St. Jerome tells us that in his time "most of the Latins" held that Clement was the immediate successor of the Apostle (Illustrious Men 15). St. Jerome himself in several other places follows this opinion, but here he correctly states that Clement was the fourth pope».

وترجمته: «يخبرنا القديس جيروم أن «معظم اللاتين» في وقته، قد رأوا أن إكليمندس كان الخليفة المباشر للرسل، ويتبع القديس جيروم نفسه هذا الرأي في عدة أماكن أخرى، لكنه يقول مصححًا أن إكليمندس كان الأسقف الرابع».

التقليد أنه ظل على كرسي روما من عام ٩٢م إلى ١٠٠م[١].

هل رأى إكلمندس الرسل؟

لم يذكر إكلمندس في أي من رسائله أنه صحب أحدًا من الرسل، «ولئن اعتبر كل من أوريجانوس[٢] ويوسابيوس[٣] أن إكليمندس أسقف روما هو **معاون بولس الرسول** والذي ورد ذكره في رسالة بولس إلى أهل فيلبي وأيدهما في هذا إيرونيموس[٤]»، ولكن هذا الرأي لا دليل عليه فإنه يحتاج إلى برهان تاريخي[٥].

ويمكن القول إن الأدلة التي تساق على كون إكليمندس من الآباء الرسوليين ينقصها جميعها البرهنة التاريخية، فمثلًا القول بأن بطرس هو من رسمه على روما ـ وهو ما قال به ترتليانوس[٦] وتوبع عليه ـ يصادم التقليد ويجعل رسامة بطرس لإكليمندس بعد موته بعشرين سنة تقريبًا؛ إذ التقليد يشهد بأن بطرس مات شهيدًا في روما عام ٦٧م[٧]!

---

(١) تاريخ الكنيسة ك٣ ف١٥ صـ١١٦ يقول يوسابيوس «وفي السنة الثانية عشرة لحكم نفس الإمبراطور (دوميطيانوس) تولى إكليمنضس أسقفية كنيسة روما خلفا لانتكليتس الذي ظل فيها اثنتي عشرة سنة».

(٢) Origen's commentary on the gospel of John, Book IV, Chap 36.
ذكر أوريجانوس ـ في تعليقه على يوحنا ـ إكليمندس أسقف روما على أنه كان معاونًا لبولس الرسول.

(٣) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة صـ١١٦.

(٤) أسد رستم آباء الكنيسة صـ١١، وانظر: القمص عبد المسيح بسيط، هل آمنت الكنيسة بأن المسيح هو الله وهو منشور على الشبكة.

(٥) دراسات في آباء الكنيسة صـ٥١، علم الآبائيات صـ٤١، تاريخ الفكر المسيحي المجلد الأول ـ ج٣ صـ٤٢١.

(٦) Catholic Encyclopedia, Pope Saint Clement «According to Tertullian, the Roman Church claimed that Clement was ordained by St. Peter».
وترجمته: «وفقًا لترتليان فإن الكنيسة الرومانية تدعي بأن القديس إكليمندس رُسِم بواسطة القديس بطرس» وانظر ايضا: علم الآبائيات صـ٤٠، دراسات في آباء الكنيسة صـ٥١.

(٧) دائرة المعارف الكتابية ج٢ صـ١٥٣.

وكذلك قول إيريناؤس الذي بنى عليه الجميع حجته من أن إكليمندس أسقف روما كان **معاينًا للرسل وملاصقًا لهم**[1] لا دليل عليه البتة، فأنى لإيريناؤس وهو المولود عام ١٤٠م معرفة ذلك سيما وقد مات إكلمندس قبله بأربعين عامًا[2] ولم يقل أحد بهذا القول قبله؟!

ومعقد الكلام؛ ما ذكرته دائرة المعارف الكتابية: «**وحيث إن الاسم (اسم إكليمندس) كان شائعًا، فلا يمكن الجزم بأنه هو نفسه كاتب الرسالة** إلى كورنثوس المعروفة بهذا الاسم، والذى كان أيضًا **الأسقف الثالث لروما** (بعد بطرس وبولس كما يقول إيريناؤس ـ كما يقول أنه مات في السنة الثالثة لتراجان) وهذا القول ـ بالرغم من وروده في كتابات أوريجانوس ويوسابيوس وأبيفانيوس وجيروم ـ **لا يمكن إثباته أو دحضه حتى إن السلطات الكاثوليكية نفسها تشك فيه لوجود مسافة كبيرة بين الاثنين في الزمان والمكان**»[3].

وعلى هذا؛ فلا يوجد دليل جازم على وجود شخص اسمه إكليمندس كتب رسالة إلى كورنثوس وكان أسقفًا لروما.

قوائم خلفاء بطرس وإكليمندس:

من نظر إلى قوائم خلفاء بطرس ـ والتي يقدمها الكاثوليك لتسلسل باباواتهم ـ يجدها متضاربة في شأن إكليمندس فتارة تقدمه حيث يضعه أغسطينوس في المرتبة الثانية، وتارة تؤخره فتضعه في المرتبة الثالثة كما في معظم القوائم[4].

ولأجل التوفيق بين الرأيين السابقين ذهب إبيفانيوس بأن اكليمندس فضّل أن يترك

---

(١) ضد الهرطقات ج٢، صـ١٩.

(٢) نظرة شاملة لعلم الباترولوجي صـ١٣، ٥٩.

(٣) دائرة المعارف الكتابية الجزء الأول صـ٣٦٣.

(٤) Elliot-Binns, L.E., *The beginnings of Western Christendom*, James Clarke & Co., Cambridge, England, 1984, p. 104.

الحبرية للينوس وقد استعادها بعد وفاة أناكليتوس وذلك «حرصًا منه على السلام»[١].

وهاك نظرية أخرى توفيقية تبناها روفينوس الأكويلي: أن لينوس وأناكليتوس قد مارسا الخدمة الأسقفية على كرسي روما خلال حياة القديس بطرس الذي كان قد تفرّغ للخدمة كرسول للمسيح، وبعد وفاته خلفه اكليمندس[٢].

الرسالة الأولى والثانية لإكلميندس:

ولإكلميندس رسالتان:

الأولى: وهي مرسلة إلى الكورنثيين وموضوعها معالجة الانقسام الحاصل في كنيسة الكورنثين ومن المهم أن نذكر هنا أن التقليد[٣] يصحح نسبتها إلى إكلمندس ـ الذي بينا قبل قليل أنه شخصية مجهولة ـ.

الثانية: ولا يصحح التقليد نسبتها إليه، وهي أقل بكثير من الرسالة الأصلية في محتوياتها وطابعها، وتاريخها متأخّر بالنسبة لها، مع ذلك فلها أهميتها الكبرى إذ تتحدث

---

(١) السابق صـ١٠٤.

(٢) The beginnings of Western Christendom, p. 104.

(٣) مايكل هولمز، الآباء الرسوليون ـ الجزء الأول ـ رسالة كليمنضدس الأولى، رسالة كليمنضدس الثانية، الكتابات المسيحية الأصلية في السنوات المائة الأولى بعد العهد الجديد، ترجمة د. جرجس كامل يوسف، مراجعة ناردين موريس، مينا فؤاد، ط. دار النشر الأسقفية.

(وهو مأخوذ عن النص الإنجليزي واليوناني المنشور في:

The Apostolic Fathers, Greek Texts and English Translations, 3rd edition, edited and Translated by Michael W. Holmes, Baker Academic, Grand Rapids: MI 2009.

والنص المشار إليه في الكتاب هو: «يوحي الأسلوب بأن الرسالة هي لكاتب واحد ـ وبالرغم من أن الرسالة ـ التي تم إرسالها نيابة عن الكنيسة كلها لم تذكر اسم كاتبها؛ فإن التقليد القديم المشهود له بالمصداقية، ومعظم المخطوطات تحددها بأنها عمل كليمنضس والذي تظل المعلومات الدقيقة عنه رغم ذلك غير واضحة» انظر صـ٢٦.

عن الكرازة في الكنيسة الأولى، بكونها أول عظة مسيحيّة وصلت إلينا حتى اليوم(١).

ولنشرع في عرض ما في هاتين الرسالتين من بيان لعقيدة الثالوث كما يدعي البعض:

النص الأول: «أليس لنا إله واحد ومسيح واحد وروح نعمة واحد؟أليست لنا دعوة واحدة في المسيح(٢)».

النص الثاني: «إذ حيّ هو الله، هو بيسوع المسيح ربنا، وحيّ هو الروح القدس الذي فيه إيمان المختارين ورجاؤهم(٣)».

ويعلق القمص عبد المسيح بسيط أبو الخير على النصين بقوله:«وأشار إلي عقيدة الثالوث، الآب والابن والروح القدس بأسلوب الرسل دون أنْ يقصد أيّ شرح، لأنَّ هذا الموضوع لم يكنْ قد أُثير بعد(٤)».

ودام أنه لم يقصد أي شرح فالإشارة إلى الثالوث لا تعني موافقة الاعتقاد الثالوثي الذي استقر في الكنيسة بعده، بل قد تكون مفيدة نقيضه أيضًا، ومن تمم النص الذي سقناه أدرك هذا المعنى، فمغايرته بين الآب والابن واضحة جلية؛ إذ يقول «إذ حيّ هو الله، وإذ الرب يسوع المسيح حي، والروح القدس أيضًا، (الذي هو إيمان ورجاء المختارين)...

(١) السابق صـ١٢٤ والنص المشار إليه في الكتاب هو «ما يسمى بالرسالة الثانية لكليمندس، ليست بالرسالة وليست لكليمندس، هي في الحقيقة عظة أو «كلمة منفعة أو نصح» صاغها قس مجهول، وهي أقدم عظة مسيحية باقية حتى الآن وباقية».

(٢) تادرس يعقوب ملطي، القديس اكليمندس الروماني ـ كتاباته ـ الأعمال المنسوبة إليه، نشرة: الكلية الإكليريكية بالإسكندرية، وهي مذكرات مختصرة عن المحاضرات التي ألقيت عام ١٩٧٤م دون ذكر الطبعة صـ٤٠.

(٣) تادرس يعقوب ملطي، القديس اكليمندس الروماني ـ كتاباته ـ الأعمال المنسوبة إليه، صـ٤٩.

(٤) القمص. عبد المسيح بسيط أبو الخير، الكنيسة الأولى وإيمانها بلاهوت المسيح بحث الكتروني منشور على موقعه، وقد جعله فصلًا (الرابع) من كتابه (مريم المجدلية وعلاقتها بالمسيح ردًا على كتاب شفرة دافنشي).

ولكن إن قاوم بعض الناس، ما قلناه بواسطته لكم، فليدركوا أنهم يرتكبون في حق أنفسهم خطية ليست بالهينة فهم يوقعون أنفسهم في خطر أشد، رغم ذلك فإننا من جهتنا سنكون أبرياء من هذه الخطية، فنطلب بصلاة جادة وتوسل عميق أن يحفظ مختاريه في كل العالم، **بخادمه الحبيب، يسوع المسيح**، الذي به دعانا من الظلمة إلى النور ومن الجهل إلى معرفة مجد اسمه، هبنا يا رب أن نترجى اسمك أصل كل الخليقة وافتح قلوبنا لنعرفك، **أنت الوحيد الأعلى من كل عادل، أنت القدوس الساكن وسط القديسين، أنت تضع كبرياء المتكبرين، تبطل مشورات الأمم، ترفع المتواضعين وتضع المرتفعين، تغني الفقراء وتفقر الأغنياء، تميت وتحيي، أنت وحدك حافظ الأرواح، وإله كل جسد، أنت تفحص الأعماق، تفتش في أعمال الناس، معين الذين في يأس، خالق وحامي كل روح أنت تكبر الأمم على الأرض، ومن بين جميعهم، اخترت الذين أحبوك بيسوع المسيح، فتاك الحبيب،** الذي به أدبتنا وقدستنا وكرمتنا، نسألك أيها السيد أن تكون معيننا وحامينا، خلص الذين هم في ضيق بيتنا، المتضعون ارحمهم، الساقطون أقمهم، المحتاجون إليك أظهر لهم ذاتك، المرضى اشفهم، الضالون من شعبك ردهم، الجياع أطعمهم، المأسورون أعتقهم، الضعفاء ارفعهم، صغيرو النفوس عزهم، فلتعرف كل الشعوب **أنك أنت الإله الوحيد وأن يسوع هو فتاك**، وإننا شعبك وغنم مرعاك[1]».

وكلامه بين واضح في المفارقة بين الله خالق الكل الإله الوحيد الأعلى حافظ الأرواح وفاحص الأعماق ـ بل إن عمدته في هذه الأوصاف التنزيهية العهد القديم=

---

(١) الآباء الرسوليون الجزء الأول رسالة كليمنضس الأولى فصل ٥٩ ـ صـ١١٤، ١١٦، وانظر كذلك: بوليكاربس السميرني «رسائل إقليمس الروماني، أغناطيوس الأنطاكي، نقلها إلى العربية سعد الله سميح جحا، ط. دار المشرق ـ بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٨م صـ٦٤، ٦٥، ٦٦، وانظر كذلك «أقدم النصوص المسيحية، سلسلة النصوص اللاهوتية (١) إقلمندس الروماني، راعي هرماس تعريب جورج منصور، رابطة الدراسات اللاهوتية في الشرق الأوسط ـ الكسليك ١٩٧٥م، وقد قدم لهذه النسخة جورج حبيب بباوي، جان كوربون صـ٦٩ : ٧١ ولا يوجد خلاف معنوي بين هذه الترجمات.

ويسوع الشفيع والفتى الوحيد= فما يستفاد منه التثليث في هذه النصوص يستفاد منه التوحيد، أو يستفاد منه ما استفاده آريوس من أن الابن أنزل من الآب، **المهم أن هذه النصوص لا تدل بحال حصرًا وقصرًا على صورة التثليث التي يدعون!**

لكن لماذا اعتبر تعليمهم وصحح؟

والجواب: لأنه وافق تعليم الرسل؛ فالدكتور الخضري على سبيل المثال يتحدث عن رسائل أغناطيوس فيقول:

«عندما نقرأ رسائل القديس أغناطيوس نشعر كما لو كنا **ندرس رسائل بولس أو يوحنا، فهو يقدم لنا شخص المسيح كما قدمه أيضًا بولس**.. إن هذه الرسائل السبع التي كتبها أغناطيوس تعد من الكنوز العظيمة؛ لأنها تعطي لنا فكرة عن تمسك الكنيسة المسيحية في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني **بالتعاليم الرسولية**[(١)]».

ولئن سلمنا بما قاله الخضري من أن قبول أعمال أغناطيوس وإكليمندس، لمشابهة أسلوبهم أسلوب الرسل، فإنني أنازع في أن تعليمهم موافق لتعليم الرسل، وذلك لأن تعاليم الرسل ظل التنازع على فهمها قائمًا حتى القرن الرابع كما يقرره فلورفسكي قائلًا «ولقد ظلَّت مُشكلة التَّفسير الصَّحيح للكتاب المُقدَّس حادَّة حتى القرن الرابع أثناء صِراع الكنيسة مع الآريوسيين، ما خفَّت حِدَّتها عمّا كانت عليه في القرن الثاني أثناء مُقاومة العرفانيين والصَّباليوسيين والمونتانيين، فكلّ أطراف النِّزاع احتكمت إلى الكتاب، **حتى إنَّ الهراطقة والعرفانيين والمانويين استشهدوا بفصوله وآياته واحتكموا إلى سُلطانه**، كان التَّفسير في تِلك الفترة أهمّ منهج لاهوتي، ولعلَّه كان المنهج الأوحد، وكان سُلطان الكتاب مُطلقًا وساميًا، وكان الأرثوذكسيون يتَّجهون إلى طرح السُّؤال التَّفسيري الحاسم: ما هو مبدأ تفسير الكتاب؟»[(٢)].

---

(١) تاريخ الفكر المسيحي المجلد الأول ـ الجزء الثالث صـ٤١٧.

(٢) جورج فلوررفسكي، الكتاب المُقدَّس والكنيسة والتَّقليد (وجهة نظر أرثوذكسية)، نقله إلى العربية =

ومن ثمَّ فنحن لا نعرف للرسل تعليمًا سلم إلى من بعدهم، بل كل فريق كان يفهم كلامهم على ما يحب ويرضى.. وأما بالنسبة للآباء الرسوليين: «فكثيرًا ما كان يتم انتقادهم على سبيل المثال **بأنهم انحرفوا بعيدًا عن نقاء أو رفعة الإيمان والتعليم الرسولي، أو لإقدامهم على الحد من الإنجيل وحصره في المؤسساتية**، مثل هذه التعليقات، كانت تكشف عمومًا ورغم كل ذلك عن المنظور الذي كان الشخص يضعهم فيه؛ أكثر مما تكشف عن هؤلاء المؤلفين موضع الانتقاد»(١).

ولا يغيب عن شريف علمك «أن كتبة تلك الوثائق ـ وللأسف يظل العديد منهم **مجهولين لنا**»(٢) .

(ب) أغناطيوس الأنطاكي والثالوث:

ثاني أساقفة كرسي أنطاكية كما يخبرنا التقليد على لسان أوريجانوس ويوسابيوس، وقد استشهد في روما بأنياب الوحوش، ويحدد يوسابيوس تاريخ هذا الاستشهاد في السنة العاشرة لملك تريانس٩٨ ـ ١١٧م، ورأى العلماء فيما بعد أن يكون استشهاده في عام ١١٠م بيد أن هذا التاريخ أيضًا غير دقيق، وقد كتب رسائله في طريقه من أنطاكية إلى روما.

رسائل أغناطيوس الأنطاكي والانتحال:

«إن كان التاريخ يشهد بروعة ما كتبه أغناطيوس من رسائل، إلا أنها أثارت جدلاً كثيراً أكثر من أي وثائق أخرى من كتابات آباء الكنيسة الأولين، فقد كتب كثير من العلماء بشأنها، وقد ظهرت خمس عشرة رسالة نسبت إليه منها **رسائل سبعة حقيقية**، والبقية بها من الدلائل التي لا تقبل الشك في أنها وضعت في عصر أحدث من الذي عاش فيه القديس أغناطيوس، حتى أننا لا نجد في كتابات يوسابيوس القيصري وجيروم (إبرونيموس) أي

= الأب ميشال نجم صـ٩٥.

(١) مايكل هولمز، الآباء الرسوليون، (ج١، صـ١).

(٢) السابق.

ذكر لهذه الرسائل، لذلك أجمع العلماء الرأي على رفضها.. ويلاحظ أن جميع الرسائل موجودة باللاتنية واليونانية فيما عدا رسائل ثلاثة من الرسائل المزيفة فهي موجودة باللاتينية فقط، غير أنه وجد نصان يونانيان أحدهما مطول والآخر مختصر وقد اتفق معظم العلماء على اعتبار النص القصير هو النص الأصلي، وأما المطول فجاء شارحًا للأصل، وليس القصير اختصارًا للمطول[1]».

والنقاش حول أصالة رسائل أغناطيوس وإن خفت إلا أنه لم ينته، فخلال عصري النهضة والإصلاح، فإن كلًّا من النصين الطويل والمتوسط قد أصبحا معروفين في كل من اليونانية واللاتينية، رغم أنه وحتى مطلع ١٦٤٦م لم يكن المتن اليوناني للنص المتوسط قد نشر بعد، **وهذا التنوع في الأشكال مع خلط عدد متباين من رسائل أخرى زائفة، كان قد أوجد قدرًا كبيرًا من الخلط والارتباك والجدل حول مصداقية وصحة الرسائل، ولكن التقدم الملحوظ في حل المشكلة، لم يحظ بأي عون بسبب حقيقة أن الجدل قد تأثر بشكل كبير بالاعتبارات العقائدية الغربية**، فقد دافع الأكاديميون الكاثوليك الغربيون عمومًا عن أصالة الرسالة بسبب المنحى الهجومي الذي اتسم به التأكيد المبكر لإغناطيوس على الشكل الأسقفي الآحادي في بنيان الكنيسة، بينما ينكر البروتستانت عمومًا مصداقية الرسائل لنفس الأسباب.

إن إجماع الآراء من كافة الأطياف لصالح النص المتوسط قد بدأ في الانتشار بعد نشر بيرسون Pearson لمجموعة تحت إسم «تبرئة إغناطيوس» (١٦٧٢م)، لكن المسألة أعيد طرحها من جديد عام ١٨٤٥م، حين نشر ويليام كاريتون الموجز السرياني لثلاث رسائل (النص القصير).

---

(١) الشهيدان أغناطيوس وبوليكاربس القمص تادرس يعقوب ملطي، ونسخ الكتاب المطبوعة نافدة، مما اضطر الباحث للعزو لما هو منشور على الانترنت؛ والبحث منشور على هذا الموقع: http://ixoyc.net/fathers1.aspx وهو غير مرقم الصفحات.

ولم يكن الاعتراف بأصالة السبع رسائل من النص المتوسط موجودًا بشكل عام حتى قام ثيودور زاهن (١٨٧٣م)، وأدولف هارناك (١٨٧٨م)، وج. بى. لايتفوت (١٨٨٥م) بدراستهم التي انتهت إلى أصالة هذه الرسائل السبعة.

ثم تجدد الخلاف حول أصالتها مرة أخرى في فترة الستينيات والسبعينيات على يد ويجنبرج وجولي اللذين ناقشا مسألة المصداقية للمجموع الكلي للعمل، وبواسطة ريوس كامبس، الذي رأى **بأن ثلاثًا من أصل سبع رسائل كانت زائفة ومفبركة وأن البقية قد تم التلاعب بها وتنقيحها**[١].

وفي أواخر التسعينيات أثيرت مسألة أصالة الرسالة مرة أخرى، وهذه المرة بذلت محاولة لوضع النقاش على مستوى جديد بتحميل المشكلة فهمًا منقحًا للغنوصية، خاصة تلك الغنوصية التي عمقها فالنتينوس مع ملاحظة أن الافتراضات الفعالة والأساسية التي بنى عليها دارسو القرن التاسع عشر قضيتهم هي من الأمور التي أثير حولها استفسار واسع أو تم رفضها في الدراسات الراهنة، ومن ثم فإن دارسين مثل ر. هوبنر، ت. ليخنر يزعمان أن الرسائل تكشف اعتمادًا على كتابات نوتيوس أسقف أزمير، ومن ثم لا بد أن تكون مزيفة وغير أصيلة= **أنه قد تمت صياغتها**[٢] **في وقت لا يمكن أن يكون مبكرًا عن حوالي ١٦٥ ـ ١٧٥م** وهو الوقت الذي كانت فيه الكنيسة الوليدة تستجيب لتحديات فرضت عليها من جراء تعاليم فالنتينوس ومعلمين غنوصيين آخرين[٣]».

ونلخص ما سبق حول أصالة الرسائل بالآتي:

ـ إن الشك في نسبة هذه الرسائل إلى أغناطيوس قائم منذ زمن بعيد، والتنوع في

---

(١) الآباء الرسوليون رسائل أغناطيوس الأنطاكي، ـ الجزء الثاني صـ٥، ٦.

(٢) والمقصود بالعبارة: أن الرسالة تبين أنها قد تمت صياغتها في وقت لا يمكن أن يكون مبكرًا عن حوالي عام ١٦٥م، ١٧٥م بناء على كتابات نوتيوس أسقف أزمير، ومن ثم لابد وأن تكون مزورة.

(٣) السابق صـ٧.

شكل هذه الرسائل ما بين الطويل والقصير والمختصر مع خلط عدد من الرسائل المزيفة مع الرسائل السبعة= أدى إلى تمكين هذا الشك وبقائه.

ـ كان للخلاف العقدي بين الإنجيليين والكاثوليك أثر في عدم التريث في فحص صحة هذه الرسائل ففي الوقت الذي شكك الإنجيليون فيها؛ لأن فيها ذكرًا للكهنوت وتراتبه، قبلها الكاثوليك للسبب عينه.

ـ لم تنه دراسة العالم لايتفوت الشك في أصالة هذه الرسائل بل أثير الخلاف بعد دراسته في الستينات والتسعينات، ولا يزال الخلاف قائمًا حتى الآن[١].

ومن الظاهر جدًّا في رسائله أن قضيته الكبرى «ليست الشرح النظامي للاهوت؛ بقدر ما كان يكتب كأسقف، هدفه تشجيع ونصح وتعزية رعيته»[٢].

ويبرز للناظر من مجموع رسائله أن ترتيب الكنيسة حاضر فيها بقوة وتفصيل؛ ولعل هذا ـ كما قلنا ـ أدى إلى تشكك الإنجيليين في هذه الرسائل،فنراه يؤكد على سلطان الأسقف ومكانته في الكنيسة كما في رسالته إلى أهل إزمير فيقول: «وبدون الأسقف لا يجوز التعميد ولا عشاء المحبة ولكن بموافقته تصبح هذه الأمور مقبولة عند الله أيضًا، ويصبح كل ما يتم منها ثابتًا ومشروعًا، فلا يجوز لأي شخص أن يفعل شيئًا يتعلق بالكنيسة بدون الأسقف وممارسة الإفخارستية التي تتم برئاسة الأسقف أو بمن يوكلها إليه هي

---

(١) باختصار فإن الحل المقترح (من هوبنز وليخنر) قد أثار من المشاكل والأسئلة أكثر مما قدم حلولاً أو إجابات، ويبقى الرأي التقليدي أن الرسائل المنسوبة إلى إغناطيوس كانت أصيلة، هو الحل الأكثر احتمالًا (والأقل إشكالية)، في الإجابة على السؤال الخاص بأصالة الرسالة، «رسائل أغناطيوس الأنطاكي. الجزء الثاني المقدمة صـ٧»، وفي هذا النقل رد على من يجزم جزمًا لا يخالجه شك بصحة هذه الرسائل إلى أغناطيوس ـ والكلام عن الرسائل السبعة ـ والأمر أغلبي أو أكثر احتمالية فليدقق أولئك الذي ينقلون الإجماع على صحتها!

(٢) Olson, Roger E., Hall, Christofer A., *The Trinity*: *Guides to theology*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2002, p. 119-150.

وحدها قانونية»، ويقصر هذا السلطان على الكنيسة الكاثوليكية فيقول: «حيث يسوع المسيح فهناك الكنيسة الكاثوليكية»، والخلاف قائم بين آباء كنيسة الغرب والكنيسة الشرقية حول هذه الكنيسة التي يقصدها أغناطيوس ويشيد بلسلطانها؛ فيرى الغربيون أن الكنيسة المقصودة هي «كنيسة روما» ويرون في تقديم أغناطيوس لها اعترافًا بسلطانها منذ ذلك الحين، ويضيفون في تأييد هذا الاعتراف قول أغناطيوس لكنيسة روما أنها علمت الآخرين، ورجائه إليها أن تذكر في صلاتها كنيسة سورية التي حل الله محله راعيًا لها.. وإن كان مخالفو كنيسة روما يرون خلاف ما رآه آباء الكنيسة الغربية[١].

ومخالفو الكنيسة الغربية وآبائها كثر؛ فيرى الأب ملطي ـ على سبيل المثال ـ أن الكلام هنا لا عن كنيسة روما؛ فإن ما ورد في رسالة إغناطيوس من وصف للكنيسة بـ «الكاثوليكية» ما هو إلا وصف للكنيسة الجامعة يومئذٍ؛ إذ معنى هذا الوصف أن الكل معًا في وحدة، وهي كلمة من واقع الخبرة الشرقية؛ لا علاقة لها بالمفهوم الخاص بالكنيسة اللاتينية، ولا الوجود الجغرافي»[٢].

الثالوث عند أغناطيوس:

ذكرنا أن السمة العامة لتعاليم الآباء الرسوليين أنها لا تقصد إلى شرح نظامي للاهوت، ولا تقدم فكرًا فلسفيًا[٣] وعليه؛ فلا ينبغي أن تُقرأ في ضوء ما أتى بعدها من شرح نظامي للثالوث وما يتبعه من علاقة أفراده بعضها ببعض؛ بل تظل نصوصًا محايدة لا تشير إلى أرثوذكسية أو هرطقة، وإلا فإنها إلى الثانية أقرب منها إلى الأولى، وبالمثال

(١) أسد رستم، آباء الكنيسة من صـ٢٧: ٢٩ بتصرف، منشورات المكتبة البولسية.

(٢) الأب. تادرس يعقوب ملطي، بدء الأدب المسيحي، الآباء الرسوليون، صـ٦٦.

(٣) السابق صـ٥٨، وراجع مكرمًا مناقشة الأب ملطي للأب فيليب السمري الكاثوليكي في كتاب (أغناطيوس وبوليكاربس) صـ٣٥: ٤١، وانظر كذلك د. أسد رستم، في كتاب (نحن وروما والفاتيكان) ط. سبتمبر ١٩٥٩م، دون ذكر الناشر، صـ١١، ١٢، ١٣ وهو مناصر للموقف الشرقي المناهض لآباء الكنيسة الغربية.

يتضح المقال.

فقد كتب د. جورج بباوي تحت عنوان (العقيدة المسيحية كما تبدو في رسائل أغناطيوس الأنطاكي):

«أولًا: الله:

كتب في رسالته إلى أهل أفسس[١] «هو أبو يسوع المسيح»، وفي رسالته إلى أهل مغنيسيا[٢] «هو الإله الواحد»، «الذي أظهر نفسه لنا في يسوع المسيح»، وفي رسالته إلى أهل ترال[٣] «والله الواحد هو ثالوث»، ولا يتردد أغناطيوس في أن يعترف بأن المسيح يسوع هو إلهنا (مقدمة الرسالة إلى الأفسسين) وليتحدث عن دم المسيح ويصفه في رسالته إلى أهل أفسس[٤] بأنه «دم الله»، والروح يعمل في الكنيسة؛ وهو الروح القدس[٥] وفي نفس الرسالة[٦] الذي بسببه دعينا «هيكل الله»، ولا يتحدث أغناطيوس كثيرًا عن الروح القدس، ذلك أن شخص المسيح والبدعة التي كانت تتهدد الإيمان في زمنه كانت مرتبطة بالتجسد»[٧].

وقبل أن أناقش كلام الدكتور بباوي؛ أؤكد أنه لا وجود لما زعمه من أن أغناطيوس قد ذكر في رسالته إلى أهل ترال، أن «الله الواحد هو ثالوث»، وأقصى ما عند أغناطيوس أنه «ذكر الثالوث الأقدس» الآب، الابن، الروح القدس» كثيرًا، وإن كان لم ترد في رسائله

(١) أفسس٢/ ١.
(٢) مغنيسيا٨/ ٢-١٣/ ١.
(٣) ترال ٢/ ٢:١.
(٤) أفسس ١/ ١.
(٥) أفسس ٩/ ١.
(٦) أفسس ١٥/ ٣-١٧/ ١-١٨/ ١.
(٧) د. جورج حبيب بباوي، رسائل الشهيد أغناطيوس الأنطاكي، من سلسلة مجموعة الآباء، رقم (٣)، سبتمبر ١٩٧٦م صـ٨.

كلمة «أقنوم»[١].

ولا يلزم من ذكره الثالوث تصحيح الصورة الثالوثية التي ظهرت بعد ذلك في مجمع نيقية ٣٢٥، فأغناطيوس على سبيل المثال يجعل الابن أنزل من الآب وخاضعًا له؛ فيقول في الرسالة إلى مغنسيا:

«أطيعوا أسقفكم، وليخضع بعضكم لبعض كما خضع يسوع المسيح للآب، وكما خضع الرسل للمسيح وللآب، لكي اتحادكم روحيًا وجسديًا[٢]».

ومع أن هذا النص محتمل لتلبس أغناطيوس بما عرف بعد ذلك بمذهب (التبعية أو التراتبية) إلا أن ذلك قد يُدفع بما في بعض النسخ من إضافة (في الجسد)، وتكون العبارة بتمامها «كما خضع يسوع المسيح وهو في الجسد للآب»[٣]، ومن ثم فالابن ليس أنزل من الآب أو أدنى منه مرتبة!

أغناطيوس والمدافعون ـ قراءة نقدية:

لكن يعكر علينا ما ورد في الرسالة إلى أهل سميرنا:

«أمجد يسوع المسيح الإله الذي صيركم حكماء هكذا، لقد أدركت حقًا أنكم قد بُنيتم على إيمان لا يتزعزع، كما لو أنكم سمرتم، بالجسد والروح، في صليب ربنا يسوع المسيح، وثابتون في المحبة بدم المسيح، وراسخون بقوة في الإيمان بأنه من نسل داود حسب الجسد، **وهو ابن الله، حسب مشيئة وقوة الله**، وأنه حقًا ولد من عذراء، واعتمد

---

(١) تادرس يعقوب ملطي، الشهيدان أغناطيوس وبوليكاربس، صـ١٦.

(٢) الآباء الرسوليون، النصوص المسيحية في العصور الأولى، الطبعة الأولى ٢٠١٩م، الرسالة إلى مغنيسيا ١٣/ ٢، صـ٣٣٨.

(٣) الآباء الرسوليون (ط باناريون) هامش ٦٦، صـ٣٣٨، الآباء الرسوليون (ط دار النشر الأسقفية) هامش ٤٧، صـ٤٦.

من يوحنا من أجل أن يتم به كل بر»[١].

ولا شك أن ولادة الابن بمشيئة الله وقوته تجعله أنزل من الآب؛ وليس مساويًا له وهو ما التفت إليه المراجعان الأرثوذكسيان على النسخة العربية التي نقلنا منها، د. جوزيف موريس فلتس، ود. عماد موريس إسكندر، فعلقا قائلين:

«لم يتفق آباء الكنيسة مع القديس إغناطيوس في هذا التعبير اللاهوتي «ابن الله، حسب مشيئة وقوة الله»[٢].

وعلة عدم اتفاقهم مع أغناطيوس أن الولادة بالمشيئة والإرادة تجعل الابن أنزل من الآب ودونه، ومن ثم فلا مساواة، فأحدهما قديم أزلي والآخر حادث، ولذا نجد كيرلس السكندري في الحوار الثاني من كتابه (حوار حول الثالوث)، والذي خصصه[٣] كله لمناقشة أزلية الابن مع الآب وأنه مولود منه بحسب الطبيعة= يقول:

«سؤال آخر أورده إرميا ويعكس أفكار المعارضين اللاذعة بقولهم: هل الآب ولد الابن بإراداته أم بغير إرادته؟ ويمكن فهم ما ذهب إليه المعارضون بإثارتهم لهذا السؤال كالآتي: «إذا لم تكن الولادة بإرادة الآب، إذن الآب ولد (الابن) رغمًا عنه، أي أن آخر قد أرغمه على الولادة». وإن قيل: إن الابن لم يُولَد رغم إرادة الآب سيقولون «إذا كان الآب قد وَلَد الابن بإراداته، فمعنى ذلك أن إرادة الآب قد سبقت عملية الولادة!

ويكمل كيرلس قائلًا: إن الآب لم يكن يومًا محرومًا من ابنه، بل الابن كائن دائمًا في الآب الأزليّ الذي بلا بداية وهو لم يكن أبدًا أبًا للابن رغمًا عنه وهذه الإرادة لم تنشأ ولا تظهر أبدًا قبل الولادة.. إن الابن كائن قبل الآب وذلك لأنه هو الإرادة» ويتساءل في

(١) الآباء الرسوليون (ط باناريون) الرسالة إلى كنيسة سميرنا ١/ ١، صـ٣٦١.

(٢) الآباء الرسوليون (ط باناريون) الرسالة إلى كنيسة سميرنا ١/ ١، صـ٣٦١، هامش ١٢٤.

(٣) المقصود: الحوار الثاني.

استنكار قائلًا: «كيف يوجد المولود قبل الوالد؟»[١].

وكما هو واضح فإن قول أغناطيوس ليخالف ما ذكره آباء نيقية وما بعده؛ إذ مؤدى قول أغناطيوس أن الابن أنزل من الآب وليس مساويًا له.

وإن العجب ليستولي على المرء حينما يرى كتبًا تناقش اعتقاد الآباء الرسوليين في الثالوث، أو مقدمات لكتب تؤكد على إيمانهم ثم لا يجدهم يمسون هذه النصوص الآنفة؛ بل تبجح إليهم نفوسهم فيلمزون مخالفيهم بما لو تأملوه لوجدوه عائدًا إليهم؛ فالدكتور باوي ـ على سبيل المثال ـ نجده يقول في مقدمته على رسائل القديس أغناطيوس، بعد أن عرض اعتقاده:

«كما أننا نهمس في أذن الذين يقولون لنا كذلك: وماذا عن عقيدة لاهوت المسيح التي اخترعها مجمع نيقية؟

ونرد بصرخة التاريخ: إن المسيح ابن الله هو إلهنا وهو الإله المتجسد، وهو حياتنا غير المنفصلة منا.. كما تصرخ كل رسالة من الرسائل السبع لأغناطيوس الذي استشهد سنة ١٠٨م، والذي عاش قريبًا من الفترة التي كان فيها آخر تلاميذ المسيح، القديس يوحنا الرسول وكاتب الإنجيل الرابع، لا يزال حيًّا»[٢].

وبعيدًا عن الجهالة التي تشمل معظم كتبة هذه الرسائل، وعن التشكيك في أصالتها.. فهل ما يقوله أغناطيوس بالتبعية أو التراتبية هو عينه ما قرره الآباء في مجمع نيقية؟!

وهل مجرد وصف المسيح بأنه إله كافٍ في تصحيح الاعتقاد وإن كان إلهًا من درجة ثانية؟!

---

(١) كيرلس السكندري، حوار حول الثالوث، ترجمه عن اليونانية وعلق عليه د. جوزيف موريس فلتس، مراجعة د. نصحي عبد الشهيد، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الأولى ٢٠١٤م صـ ٨٣، ٨٤.

(٢) جورج باوي، أغناطيوس الأنطاكي صـ١٢.

وهل يحق لأحد أن يستشهد على لاهوت المسيح بآريوس - مثلًا - إذ لا فارق بينه وبين أغناطيوس فكلاهما قد رأى الابن أنزل من الآب، وأن الأخير هو الإله الحقيقي وحده؟!

إن الدكتور بباوي قد أقام الدنيا ولم يقعدها على أولئك الذين همس في آذانهم.. ولم يفتح فمه ولم يخط بقلمه تعليقة واحدة على هذا النص الذي نقلناه؛ بل علق على النص الذي بعده وتركه[١].. وكأن النص ليس موجودًا!

مساواة الابن للآب في فكر أغناطيوس:

وكذلك ما استدل به بعضهم من أن أغناطيوس إنما يدعو المسيح بلقب خاص جدًّا بالله وحده في اليونانية وهو (θεὸς ثيوس) عندما يأتي بجانب أداة التعريف، ويكرر نفس الأمر عندما يتحدث عن سر التجسد، فيكتب «ظهر الله في هيئة بشرية ليأتينا بجدة الحياة الأبدية[٢]»، ويستخدم نفس اللفظ θεὸς مع أداة التعريف للحديث عن الله الآب[٣]، مما يعني المساواة التامة بين الآب والابن في فكر القديس أغناطيوس[٤]».

وحكاية هذا الكلام تغني عن بطلانه؛ فلئن كان أغناطيوس قائلًا بأن المسيح مخلوق بإرادة الآب ومشيئته، فما يغني عنا تعريف لفظ الإله (الأنزل) أو تنكيره.. وهذا مما لا تختلف فيه اللغات، فالاستدلال على أن الابن مساوٍ للآب مداره على السياق المبين والمعنى المبرز، لا مجرد التعريف والتنكير، ودليلي على قولي الكتاب المقدس نفسه،

---

(١) السابق صـ٥٥.

(٢) أفسس ١٩/ ٣.

(٣) مغنيسيا ١/ ٢.

(٤) أمجد بشارة، الثالوث القدوس قبل نيقية، مراجعة وتقديم. الأنبا هرمنيا أسقف عام عين شمس والمطرية، نشرة: دار سلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٧م صـ١١٩.

فإنه قد استخدم لفظ θεός مع الآلهة المكذوبة ومع الإله الحق ومع البشر، وهو ما يؤكده قاموس سترونج[١]، ولذا نرى هذه اللفظة مستخدمة مثلاً في مثل قول أعمال الرسل:

«قَائِلِينَ لِهَارُونَ: اعْمَلْ لَنَا آلِهَةً تَتَقَدَّمُ أَمَامَنَا، لأَنَّ هذَا مُوسَى الَّذِي أَخْرَجَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لاَ نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ»[٢].

ومثل قول بولس في رسالته إلى أهل غلاطية:

«لكِنْ حِينَئِذٍ إِذْ كُنْتُمْ لاَ تَعْرِفُونَ اللهَ، اسْتُعْبِدْتُمْ لِلَّذِينَ لَيْسُوا بِالطَّبِيعَةِ آلِهَةً»[٣].

وأيضًا في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس:

«أَنَّهُ وَإِنْ وُجِدَ مَا يُسَمَّى آلِهَةً، سِوَاءٌ كَانَ فِي السَّمَاءِ أَوْ عَلَى الأَرْضِ، كَمَا يُوجَدُ آلِهَةٌ كَثِيرُونَ وَأَرْبَابٌ كَثِيرُونَ»[٤].

ونرى هذه اللفظة قد وردت معرفة ـ كذلك ـ في رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس:

«الذين فيهم إله هذا الدهر قد أعمى أذهان غير المؤمنين، لئلا تضيء لهم إنارة إنجيل مجد المسيح، الذي هو صورة الله[٥]».

---

(١) Strong, James, *Dictionary of the Words in the Greek Testament*, Abingdon Press, Nashville, New York, 1890, p. 36.
2316 . Theos *theh'-os*: of uncertain affinity; a deity, especially (with 3588) the supreme Divinity; figuratively, a magistrate; by Hebraism, very:--X exceeding, God, god (-ly, -ward).

(٢) أعمال الرسل ٧/ ٤٠.

(٣) ٤/ ٨.

(٤) ٨/ ٥.

(٥) ٢ كو ٤/ ٤.

ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι αὐτοῖς τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστι εἰκὼν τοῦ Θεοῦ[١].

وأيًا كان المقصود هنا هل هو الرجيم ـ عليه اللعنات ـ أم الإله[٢]، فإن أحدًا من المفسرين الذين قالوا بأن إله هذا الدهر المقصود به: إبليس= لم يقل كيف يساوي بولس الرسول بين الرب الرحيم وإبليس الرجيم، بحيث إنه استخدم نفس اللفظ لهما ومعرّفًا؟!

المساواة بين الأقانيم في فكر أغناطيوس:

ذكرنا في أول كلامنا عن أغناطيوس أن من العلماء من كذّب نسبة رسائل إليه أصلًا، سواء في ذلك المنحول والصحيح، وأن جمهورهم قد استقر على نسبة سبع رسائل إليه، وهي: أفسس، مغنسيا، تراليا روما، فلادلفيا، أزمير، بوليكاربوس، وذكرنا ـ كذلك ـ أن أغناطيوس لم يكن معنيًّا بشرح نظامي للاهوت، ومن ثم فقد جاءت رسائله بسيطة دونما كلفة، ومن ثم فمن المستبعد جدًّا أن يعرض أغناطيوس أو غيره من الآباء الرسوليين لشيء من مساواة الأقانيم ووحدتهم، ولئن ورد فهو من الكذب عليه قطعًا، ولكني فوجئت بمدافع من مدافعي الكنيسة المصرية[٣] ينسب لأغناطيوس أنه قائل: «أن الاب والابن

(١) Robinson/Pierpont Byzantine GNT (Greek New Testament), 2000 A.D
ويمكن مراجعة الترجمات الإنجليزية الموافقة لهذه الترجمة مثل:
KJV (King James Version) و Murdock و BBE (Bible in Basic English)
وغيرها.

(٢) المفسرون مختلفون في المقصود بـ «إله هذا الدهر» على رأيين فمنهم من ذهب إلى أنه إبليس ومنهم من ذهب إلى أنه الله؛ والأخير رأي عدد من الآباء كإيريناؤس وأغسطينوس، والرأي الأول أن إله هذا الدهر هو إبليس فعليه معظم مفسري الكنيسة المصرية، وهو الأكثر انتشاراً بينهم وهو رأي الأبوين ملطي وأنطونيوس فكري.

(٣) أحد أكثر المدافعين الأرثوذكس المصريين إنتاجًا وردًا على الشبهات ـ كما يسميها ـ مع طريقة واحدة في الرد والحجاج أقرب ما تكون إلى الشعبوية، وكذباته على العلم ومنهجه أكثر من أن تحصى، وهو يكتب باسم استعاره وليس اسمًا حقيقيًا، وما الرد عليه وعلى أمثاله إلا إظهارًا لمستواهم العلمي عند أتباعهم.

والروح القدس واحد ومتساوون» ولو قال أغناطيوس هذا القول لعدّ سبقًا، إذ إنهم يكتبون على ضوء ما يعترضهم من مشكلات، ومشكلة المساواة بين الأقانيم مشكلة قد عرضت لمن بعد أغناطيوس من المدافعين، ولم تعرض له ولا لغيره من الرسوليين، وبالرغم من وضوح هذا المعنى واستقراره، إلا أن هذا المدافع أبى إلا أن ينقل هذا النص الفج، مدلسًا على الناس وكاذبًا كذبًا أقرع له قرنان، أن أغناطيوس قد نطق بهذا؛ وهذا لا وجود له إلا في رسالة من الرسائل المنحولة وهي رسالته إلى الفلبينيين(١)!

وقد حاولت أن أتأول له فعله، وأن أقدم أمام نفسي عذره، فلعله ما كان يدري أن النص الذي نقله منحول، أو لعله ظن أن العلماء مختلفون في نسبة هذه الرسالة إلى أغناطيوس، ولكن خاب أملي وذهبت معذرتي أدراج الريح؛ لما أن رأيت المدافع الهمام يقول: «عليهم إجماع من الآباء الأولين وأيضًا من علماء الآبائيات(٢).. ولكن باقي الرسائل التي تعتبر منسوبة إليه وغير دقيقة أو لكي أكون أكثر دقة.. الكثيرون يعتبرونها مزيفه ولهذا **لن أستشهد بهم في كلامي وسأعتبرها مثل الأناجيل الأبوكريفية التي نسبت زورًا إلى التلاميذ**»(٣).

ومع أنه اشترط على نفسه أنه لن يستشهد بها، وأنه سيعاملها معاملة الأناجيل الأبوكريفية (المنحولة) لكنه رجع القهقرى

فعاد واستشهد بهذه الرسالة المنحولة وذاك النص المكذوب في مقال له(٤)!

وما أوهن تلك العقائد التي تحتاج إلى الكذب لتُنصر، وإلى الإفك لتظهر!

---

(١) The Early Church Fathers: Ante-Nicene Fathers, vol. I, Ignatius, The Epistle of Ignatius to the Philippians, Chap. II Unity of the Three Divine Persons.

(٢) يقصد الرسائل السبعة التي ذكرناها.

(٣) انظر: الرد علي بعض الشبهات المثارة حول القديس أغناطيوس الأنطاكي.

(٤) انظر: فكر الآباء عن الثالوث وإثبات أن معظمهم لم يؤمنوا بأن الابن أقل من الآب في الطبيعة.

المطلب الرابع: المدافعون والثالوث، عرض لآرائهم، ونقد لأعمال دفاعية عنهم (يوستينوس أنموذجًا):

تحدثنا قبلًا عن شيوع عقيدة التبعية (Subordinationism ـ التراتبية) في عدد غير قليل من المدافعين،واستأنسنا بشهادة الموسوعة الكاثوليكية على أن هذه النزعة قد تلبست عددًا من الآباء المدافعين كهرماس، يوستينوس الشهيد، إيريناوس، ترتليان، إكلمندس السكندري، وأوريجانوس[1].

أ) يوستينوس الشهيد:

وعلى سبيل الإيجاز نسوق بعض النقول المؤكدة لهذه الحقيقة؛ ولنبدأ بـ«يوستينوس الشهيد» الذي يقرر هذا التراتبية في «دفاعه الأول عن المسيحية» فيقول:

«إن الذي علمنا هذه الأشياء هو يسوع المسيح الذي ولد لهذا الغرض، وصلب في عهد بيلاطس البُنطي والي اليهودية، وفي زمن طيباريوس قيصر، وسوف نثبت أننا نتعبد له بحكمة؛ إذ قد تعلمنا **أنه ابن الله الحي نفسه، ونؤمن أنه الثاني في الترتيب وروح النبوة هو الثالث في الترتيب ولهذا السبب يتهموننا بالجنون قائلين: إننا ننسب إلى رجل مصلوب المرتبة الثانية بعد الله الأبدي غير المتغير خالق الكل**[2]».

ويرى الخضري أن التعاليم الأفلاطونية قد تركت تأثيرًا عميقًا على يوستينوس بحيث لم يكن من السهل محوه؛ «بل إن المدقق لكتاباته الدفاعية والحوار **يشتم في بعض الأحيان رائحة وثنية عن اللوجوس وطريقة الانبثاق**، فإن خروج اللوجوس من الآب يشبه إلى حد ما خروج اللوجوس (بعض الأرواح) من الإله العظيم في المفهوم

---

(١) Subordinationism, From New Catholic Encyclopedia, Ed. 2003.

(٢) يوستينوس الفيلسوف والشهيد، الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى، ط. دار بارنويون للنشر والتوزيع، قام على ترجمته وإعداده هيئة علمية أكاديمية تحت إشراف د. جوزيف موريس فلتس، الدفاع الأول/ فصل ١٣ صـ٤٠.

الوثني الغنوسي، كما أن يوستينوس يعتقد بأن الابن أدنى من الآب، وأن الروح القدس أقل من الابن، فقد كتب يقول (أي يوستينوس) إن اللوجوس هو إله وسيد أقل من الله الخالق للكون، **وعندما يتكلم عن الثالوث يضع الله السامي في المرتبة الأولى والمسيح في المرتبة الثانية والروح القدس في المرتبة الثالثة[١]».**

ب) ترتليان:

ـ والحال عينه مع **ترتليان** فقد تلبس بهذه النزعة التراتبية «ولا يمكنه الهرب من تهمة التبعية ـ التراتبية **فهو يدعو الآب بكل صراحة أنه جوهر كل الألوهية، والابن جزء منه،** موضحًا العلاقة بينهما بالاعتماد على توضيحات ـ أمثلة ـ من الينبوع والتيار، الشمس والشعاع[٢]».

ولئن قدم ترتليان إسهامات جليلة لعلم اللاهوت «إذ جاءت بعض صياغاته وتعريقاته دقيقة للغاية لدرجة أنها أدخلت ضمن المصطلحات الكنسية وبدأ استخدامها منذ ذلك الحين، وكان ترتليان أول من استخدم كلمة ثالوث Trinitas في الحديث

---

(١) حنا الخضري، تاريخ الفكر المسيحي، (ج١ الجزء الثالث، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١، صـ٤٥٢، ٤٥٣) وقد راجعت النصوص التي اعتمدها الخضري زيادة في التوثيق وانظر: أنطون فهمي جورج «القديس يوستين والآباء المدافعون» الأدب الدفاعي المسيحي (آباء القرن الثاني) نشرة: كنيسة مار مرقس والبابا بطرس الإسكندرية، صـ٤١، فقد عرج على التأثر الفلسفي كذلك.

(٢) Schaff, Philip, *History of the Christian Church*, Volume 2, Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325, Charles Scribner's Sons, 1910, Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc.

وهاك نص كلامه:

"Tertullian cannot escape the charge of subordinationism. He bluntly calls the Father the whole divine substance, and the Son a part of it; illustrating their relation by the figures of the fountain and the stream, the sun and the beam".

عن الأقانيم الإلهية الثلاثة، وفي شرحه لعقيدة الثالوث يتحدث عن ثالوث متحدٍ إلهي: الآب والابن والروح القدس، وفي كتابه «Adversus Praxean» ضد براكسيس «يقدم لنا أوضح تعبير عن عقيدته في الثالوث القدوس، **فيشرح التوافق بين التثليث والتوحيد في اللاهوت مؤكدًا على وحدانية الجوهر للأقانيم الثلاثة، فالابن من جوهر الآب، وهكذا يقول ترتليان «إنني أؤكد دومًا أن هناك جوهر واحد للثلاثة المتحدين معا»**... ويرى في قول الله «لنخلق الإنسان على صورتنا كشبهنا» دليلًا على تثليث الأقانيم في الله، وكذلك قول الله «ها هو الإنسان قد صار كواحد منا» ويشرح أن الله قال ذلك لأن ابنه وكلمته كان معه وكذلك الأقنوم الثالث أي الروح القدس=إلا أنه (قد تلبس) بعض الشيء ببدعة التدرجية في الثالوث، **فقد ظن أن الابن ليس أزليًا، كما يعتقد أن الآب هو الجوهر كله أما الابن فهو مجرد فيض منه وجزء من الكل**، ودليله على ذلك قول الابن «لأن أبي أعظم مني» (يوحنا ١٤: ٢٨)[(١)]».

ولا يملك أحد من المنافحين عن ترليان ونظرائه من المدافعين أن ينفي الخلل عنه في التعليم والتعبير إذ «قد انحرف في بعض تعبيراته؛ ففي موقع واحد يقول: إن الابن هو جزء، وفي عدة مواقع يقول: إنه تال للآب بما للمصدر من درجة أعلى من المولود والمنبثق، لكنه في نفس الوقت، وفي كل المواضع الأخرى يؤكد على كمال ألوهية الابن والروح والقدس»[(٢)].

ولا شك أن هذا تناقض؛ فإنه لا يجتمع القول بأن الابن هو جزء من الجوهر لا الجوهر كله كالآب والقول بكمال ألوهيته، ولا يجتمع القول بكمال الألوهية للابن وأنه نابع بإرادة الآب!

---

(١) أنطون فهمي جورج، العلامة ترتليان من آباء أفريقيا صـ٦٧، ٦٨.

(٢) أمجد رفعت رشدي، ترتليانوس الإفريقي (ضد بركسياس أو عن الثالوث القدوس، ضد هرموجانس أو في عدم أزلية المادة)، نشرة: مدرسة الإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠١٧م، صـ٧٨.

بل إننا لنجد في رده على هرموجانس في أزلية المادة، تصريحًا **بأن الابن لم يكن موجودًا ثم وجد**، فيقول:

«وهكذا فأنا أدّعي أن الجوهر موجود دائمًا باسمه الخاص وهو «الله»، أما اللقب «رب» ـ فقد أضيف فيما بعد ـ إشارة إلى شيء ما قد حدث، فمن اللحظة التي خلقت فيها هذه الأشياء، التي عملت فيها قوة الرب، صار الله بتفعيل هذه القوة ربًّا، وبدأ يسمى بهذا الاسم من بعدها، وبنفس الطريقة صار الله أبًا وديانًا؛ إذ لم يكن هكذا على الدوام، إذ لم يكن أبًا على الدوام، على أساس أنه كان فقط «الله دائمًا» لأنه لم يكن أبًا قبل الابن، ولم يكن ديانًا قبل وجود الخطية، **لأنه كان هناك وقت لم تكن الخطية موجودة فيه، ولا الابن**»[1].

وكلامه بينٌ لكل ذي عينين فهو يقول بصريح العبارة: إن الابن لم يكن موجودًا ثم وجد، وهو ما يتنافى قطعًا مع كون الابن من جوهر الآب ومساوٍ له في الأزلية والطبيعة الإلهية ـ كما هو الاعتقاد المستقر الان عند المسيحيين.

وقد علق مترجم الكتاب على لفظة (الابن) الواردة في النص تعليقًا فيه من الإنصاف ما فيه، وهو كاف في رد ما كتبه في المقدمة[2] قائلاً:

---

(١) ترتليان، ضد هرماجونس أو في عدم أزلية المادة، ترجمة أمجد رفعت رشدي، صـ١٦١.

(٢) انظر ـ مثلاً ـ قوله في صـ٧٠ إذ يقول: «فظهرت الأعمال الدفاعية توضح وتشرح حقائق الإيمان، لكن لم تكن دائمًا هذه الدفاعيات دقيقة في كل التفاصيل، لكنها كانت واضحة ثابتة جازمة في ثوابت التعليم المسيحي، الضارب بجذوره في الممارسة الليتورجية الباقية إلى الان، وفي حياتهم الروحية والمعيشية قولًا، وعملًا، وألمًا» ا فهل في ثوابت التعليم المسيحي الضارب بجذوره في الممارسة الليتورجية عند ترتليان أن الابن لم يكن موجودًا ثم وجد!

أو كما يقول مثلًا في صـ٧٦ «كما سترى أيضًا؛ فكرة أن الابن قد نبع من الآب «الرب قناني أول طرقه» ورغم قوله: إنه ذاتي، وهو بحسب الأقنوم متمايز عن الآب، وهو الابن المتجسد لكنه يقول: إنه نبع بإرادة الآب، لكن وبكل وضوح، لم يؤثر هذا الفكر سلبًا على مساواة الابن للآب في الجوهر وكمال ألوهة الابن المتجسد، بل ستجد شرحًا دقيقًا عن الجوهر الواحد والأقانيم الثلاثة، ومساواة الآب للابن، وشرح العلاقات الثالوثية بين الآب والابن والروح القدس...» فدعواه أن قول ترليانوس=

«كلمة تبين خطأ ترتليانوس، تجاه مساواة الابن مع الآب، وهو خطأ واضح، لا ندري كيف خرج من رجل شرح الثالوث قبلًا بشكل مناسب، والذي يبرره البعض بأنه يتحدث عن حالة الإعلان الخارجي للابن في خلق العالم به، ولكن النص صريح وربما استند عليه آريوس فيما بعد»[1].

ج) أوريجانوس:

ولا يختلف أوريجانوس عن يوستينوس وترتليان، فتلبسه بالتبعية بينٌ ظاهر[2]

= بالتبعية لا يلغي كمال ألوهية الابن والروح القدس = لتنهار إذا ما فهمت على ضوء النص الذي نقلناه من أن الابن لم يكن موجودًا ثم وجد، هذا إن أنصفوا من أنفسهم، وإلا فأدنى أحوالهم أن يتوقفوا في شأن ترتليان ومن على شاكلته من المدافعين.

(١) ترتليان، ضد هرماجونس أو في عدم أزلية المادة، هامش رقم ٤٩٨، صـ١٦١.

(٢) قلت: بين ظاهر على مستوى نصوصه التي سننقلها؛ وهي أشبه ما تكون بالمحكمة وله نصوص أخرى تناقض الأولى مما أدى إلى حيرة الآباء قديمًا والباحثين حديثًا في نسبة هذا المذهب إليه، فهذا القديس «ايرونيموس» يتهمه بمذهب التبعية، ولكن «غريغوريوس العجائبي»، والقديس «أثناسيوس» يرفضان كل محاولة لزج أوريجانوس في هذه الهرطقة...ويقول: «وذلك لأن الهراطقة قد لاذوا بكنف أوريجانوس، فبينا لهم إساءتهم فهم أوريجانوس واستقامة تعليمه الثالوثي» (انظر: الأب جورج رحمة «موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ (١٠) أوريجانوس الإسكندري، الطبعة الأولى ١٩٩٢م من صـ٨٢: ٨٦).

ويلحظ Quasten وجود خطين فكريين في فكر أوريجانوس اللاهوتي عن «اللوغوس» فالأول يؤكد على ألوهية «اللوغوس» والثاني يسمي اللوغوس «الإله الثاني» وهذا واضح في عمله «ضد كلسوس»، «وفي يوحنا»، وفي «المبادىء» ويعلق Quasten على هذا الأخير) المبادىء) فيقول: فمن الواضح جدًّا أن يفترض ترتيبًا ما في الثالوث ويرى الروح القدس أنه في مرتبة أقل حتى من الابن «(جوهانس كواستن، علم الآبائيات «باترولوجي»، ترجمة د. جرجس يوسف، الجزء الثاني، نشرة: مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الأولى ٢٠١٧م صـ٨٣).

ولا يغفل ها هنا دور نقلة كتاب «المبادىء» ومترجموه فإنهم «لم يفلتوا من قيود الذات، ولم يحتكموا بأحكام التجرد العلمي؛ فلا روفينس، ولا ايرونيموس، ولا يوستينايس، أوفوا معلم الإسكندرية حقه من النزاهة والأصالة، وجل ما يمكننا أن نعول عليه عند هؤلاء إيثارنا أحدهم على الآخر...» انظر:=

فقد قرر مذهبه قائلًا:

«بالنسبة لنا نحن الذين نقول أن العالم المرئي هو تحت هيمنة ذاك الذي كل شيء (يقصد الآب) **نعلن أن الابن ليس أقوى من الآب، لكن أدنى منه**، وهذه العقيدة قد بنيناها اعتمادًا على أقوال **يسوع نفسه الآب الذي أرسلني هو أعظم مني**، وليس فينا من هو مجنون لكي يؤكد ابن الإنسان هو رب على الله أي أعظم منه، ولكن عندما نعتبر المخلص على **أنه الله الكلمة**، الحكمة، والاستقامة والحق، نقول بالتّأكيد أن له السيادة على جميع الأشياء والتي أخضعت له بهذه القابليّة **ولكن لا نقول أن سيادته امتدّت لتسود على الله والآب الحاكم على الكلّ**[1]».

ويقول في تعليقه على يوحنا «كل شيء به كان» يقول: «هناك ثلاثة أقانيم الآب والابن والروح القدس؛ **وفي نفس الوقت لا نؤمن بأن هناك ما هو غير مخلوق سوى الآب**؛ لذلك بما أننا أكثر وقارًا وأصدق في سبيلنا، فإننا نقبل أن كل الأشياء عُملت بالكلمة، وأن الروح القدس أكثر سموًا من كل الخليقة، والأول من حيث الترتيب بالنسبة لكل ما عمله الآب من خلال المسيح، وقد يكون هذا هو السبب في أنه لا يقال أن الروح القدس هو ابن الله الخاص[2]».

= «أوريجانوس في المبادىء» وقد نقله عن أصله الفرنسي معربًا له ومعلقًا عليه ومنقحًا الأب جورج خوام البولسي، منشورات المكتبة البولسية صـ٤٥.

قلت: وليراجع القارىء هذه النماذج الدالة على صبغ مترجمي المبادىء (روفينس، ابرونيموس، يوستنيانس) لأوريجانوس بالاعتقاد الذين يريدون ـ على سبيل المثال ـ صـ١٠٣ حاشية ٢٣ من الكتاب الأول، حاشية ٧٧ من الكتاب الرابع صـ٤٣٢، ٤٣٣ من الترجمة العربية المشار إليها آنفًا.

(١) *The Early Church Fathers*: *Ante-Nicene Fathers*, Volume 4, Fathers of the Third Century: Origen Against Celsus, Book 8, Chap 15.

(٢) Origen, *Commentary on John* II.6, ANF 10:328, quoted by Stanley M. Burgess, The Spirit and the Antiquity of the Church, Hendrickson Pub. USA, 1984, p. 73.

قلت: وقد استدل أسد رستم ـ علامة التاريخ الكنسي ـ بهذين النقلين السابقين، وقد قدم بين يديهما ما يؤكد فهم من سبق ذكره فقال: «ولم يعتبر أوريجانوس الثالوث مظاهر مختلفة لإله واحد، فالابن انبثق من الآب انبثاق الإرادة من العقل، وبما أن كل شيء أزلي أبدي في الله الآب فهذا الانبثاق أزلي أبدي أيضًا، وهكذا فإنه لا بداية للابن، وعلاقة الآب بالابن هي الوحدة في الجوهر، واستعمال اللفظ اليوناني omoousios يعود إلى أوريجانوس، ولكن من ينعم النظر في جميع ما تبقى من آثار أوريجانوس يلمس قولًا بثالوث متدرج أيضًا، فالآب وحده هو الـ «autotheos والـ aplous agathos أما الابن فهو صورة الخير»[١].

براءة من التبعية وإثبات للأرثوذكسية:

إذًا فمذهب التبعية لازم لمن ذكرنا ولغيرهم ممن نصصنا على أسماءهم، وإنما خصصنا بدأنا ونهايتنا بـ يوستينوس وأوريجانوس لأن تطور الفكر اللاهوتي عن شخص المسيح يبدأ بـ يوستينوس ليصل إلى قمته عند أوريجانوس[٢].

وأما ترتليان فناظم عقد اللاهوت الغربي ومبدع الاصطلاحات التي تلقاها ـ بعدُ ـ مجمع نيقية بالقبول، فهو أول كاتب لاتيني يستعمل لفظ الثالوث triniras، والجوهر، والأقنوم!

وهذا هو السبب **الأول** في اختيار هؤلاء الثلاثة دون غيرهم كأنموذج للآباء المدافعين أو المناضلين.

والسبب الثاني: أني وجدت دفاعًا مستميتًا ـ كماسيظهر للقارىء ـ في دفع تهمة

---

(١) أسد رستم، آباء الكنيسة، المكتبة البولسية، لبنان، ١٩٩٠، صـ١٣١.

(٢) History of the Christian Church, op. cit., Ch. 12, p. 492.
"The scientific development of Christology begins with Justin and culminates in Origen".

التراتبية عن هؤلاء الثلاثة لاسيما الأولان منهم، فحفزني ذلك لمناقشة المدافعين عنهم في دعواهم أن يوستينوس وأوريجانوس[١] لم يهرطقا ولم يتلبسا بما ينقض الأرثوذكسية= استيفاء للبحث وقصدًا لتحقيق الحق.

والمنهجية المتبعة في الدفاع عن أولاء الأولين ورفع الهرطقة عنهم على خطوتين:

الأولى: «أن التعاليم عن ألوهية السيد المسيح والروح القدس لم تكن قد اكتملت دراستها على نحو دقيق في الفترة السابقة على نيقية، **فلا يتوقع أن يكون التعليم عن الثالوث في تلك الفترة أكثر وضوحًا**[٢]».

وتعلل بذات العلة جورج فلورفسكي وهو ماتبناه ـ بالتبع ـ جورج فرج؛ إذ يقول متحدثًا عن ترتليانوس: «يتهمه البعض في السقوط في بدعة التدرج أو التبعية في الثالوث ـ أي أن الابن أقل من الآب وفي نفس الوقت أعظم من الروح القدس، غير أن بعض الباحثين مثل الأب جورج فلورفسكي يرى أن هذا الاتهام غير صحيح، وراجع بالحكم على كتاباته دون النظر إلى زمان كتابتها حيث **لم تكن الاصطلاحات اللاهوتية قد استقرت في الكنيسة في فترة ما قبل المجامع المسكونية، ولم تكن المفردات اللاهوتية قد نحتت بدقة فكانت اصطلاحات ترتليان غير مصقلة**، ومن ثم فإن الأمر لا يرجع إلى فساد عقيدته»[٣].

الثانية: وقد عمد أصحابها إلى رد هذه التهمة عن يوستينوس وترتليانوس، بأن أوّلوا التبعية معتمدين ـ على ما يعتقد ـ من أرثوذكسية تعليمهما حول لاهوت الابن ولاهوت الروح القدس، وجعل ذاك ناقضًا لقول من نسب إليهم التبعية[٤]، وفي حقيقة الأمر فإن

---

(١) وقد عرضت لأوريجانوس عرضًا وافيًا عند بحثي لمجمع نيقية في مبحث الاحتكام إلى الآباء.

(٢) History of the Christian Church, op. cit. ch. 12, p. 509.

(٣) الاحتكام إلى الآباء صـ٧٩.

(٤) انظر ـ معززًا ـ ما سياتي من نقاش في صلب المتن، وانظر كذلك ـ مكرمًا ـ على سبيل المثال (لاهوت المسيح عند آباء ما قبل نيقية) وهو كتيب صدر عن كنيسة الشهيد مار جرجس ـ سبورتنج، وقد اعتُمد فيه على كتاب (قاموس المعتقدات المسيحية الأولى)، والكتاب محاولة دفاعية للرد على=

= الذين يقولون إن الإيمان المسيحي قد اخترع في مجمع نيقية..، في صـ٢٠ من الكتاب المذكور نقل مترجموه عن كل من أوريجانوس وترتليان ما يفيد أن الابن مساو للآب في الجوهر، فنقلوا عن أوريجانوس أنه قال «الابن لا يختلف عن الآب في الجوهر»، وعن ترتليان قوله: «وأنني أستطيع أن أقول بكل جسارة أن الكلمة له نفس جوهر الآب الخالق»، وهذان النقلان صحيحان؛ ولكنهما لا يفيدان مطلوبهم ومقصودهم؛ فترتليان مثلًا مع قوله هذا «كان يعتقد أن الآب هو الجوهر كله أما الابن فهو مجرد فيض منه وجزء من الكل ودليله على ذلك قول الابن «لأن أبي أعظم مني» (يو١٤ : ٢٨)» فأين هذا من القول بالمساواة؟! انظر: (العلامة ترتليان ـ ترجمة وإعداد أنطون فهمي جورج، كنيسة الشهيد مارجرجس اسبورتنج ـ الإسكندرية صـ٦٨)، وتحت عنوان «الثالوث ولاهوت المسيح» يذكر مؤلفو تاريخ الفكر المسيحي أنه قد حفظ اللاهوت إلى الآن بعض تعابير ترتليانس: فالثالوث هو ثالوث واحد: الآب والابن والروح القدس؛ الابن هو من جوهر الآب، الروح القدس ينبثق من الآب بالابن، وترتليانس هو أول من استعمل لفظة «أقنوم» فالكلمة هو غير الآب من حيث الأقنوم لا من حيث الجوهر، وذلك على سبيل التمييز وليس الانقسام والروح القدس هو الأقنوم الثالث.. (ثم يقول المؤلفون بعد هذا الكلام مباشرة) اتهم ترتليانس ـ كما اتهم أوريجانوس ـ بالتبعية بين الآب والابن، تفسيرًا القول يسوع: «الآب أعظم مني» لا يمكن مناقضة هذا الاتهام، ولكن تجب الإشارة إلى أن التعابير اللاهوتية لم تكن بعد قد وصلت إلى الدقة التي وصلت إليها في القرون اللاحقة» (تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ط. المكتبة البوليسية صـ٣٤٦) وليتأمل الناظر الكريم قولهم لا يمكن مناقضة هذا الاتهام، ويقارنه بما يذهب إليه البعض من حمل هذا الخلل على الأرثوذكسية، ومن مشكاة هذا الفهم يخرج قول الأنبا بيشوي: «إن قال لك أحد أنا أؤمن أن المسيح مولود من الآب قبل كل الدهور، وقبل الأزمنة الأولية، ولكن بقصد الآب وإرادته؛ عليك أن ترفض ذلك رفضًا تامًا، لقد وقع أوريجانوس في هذا الخطأ وقد سجلها «فيليب شاف»، وهو من أشهر مؤرخي الكنيسة، قال شاف إن أوريجانوس يقول: «إن الابن منفصل عن الآب في الجوهر وأنه إله ثان؛ ولكنه منفصل عنه في الجوهر، وأن ولادته أزلية من إرادة الآب»؛ بمعنى أن أوريجانوس كان يقبل أن يكون الابن فوق الزمن؛ ولكنه لا يقبل أن يكون له نفس جوهر الآب» (الأنبا بيشوي، تأليه الطاقة والنعمة، ادعاءات تأليه الإنسان والرد عليها، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، الطبعة الأولى ٢٠١٦م، صـ٢٥، ٢٦).

ومن النماذج التي أتت في قالب دفاعي كذلك ـ وإن كان أصل البحث في التفسير ـ ما خطه قلم=

العلماء الذين نصوا على تلبس المذكورين بالتبعية لم يغب عنهم ما يجعله البعض حجة ودليلًا على صحة تعليمهم من ـ أن الابن من جوهر الآب ومولود منه ـ مثلًا= ولم يروا إشكالا في نسبة مذهب التبعية إليهم مع ذلك؛ إذ قد رأوا أن معنى أنه: من جوهر الآب وأنه مولود منه ليس أنه مساوٍ له رتبة ومنزلة ـ مع التحفظ على اللفظين لاهوتيًّا= وإنما المقصود كما هو نص ترتليانوس مثلًا أن «الآب جوهر كل الألوهية، والابن جزء منه[1]»، وكما نص يوستينوس في دفاعه الثاني في الفصل السادس أن ميلاد الابن صدور من الله،

= أرثوذكسي أكاديمي من أنه «لا يوجد خطر في أن يفسر مقطع من الكتاب المقدس في عصر يختلف في تفسيره عن عصر آخر بالرغم من أنه نفس المقطع، طالما أن جوهر هذا المقطع له نفس الهدف، وهو الدفاع عن إيمان الكنيسة.. وساق مثالًا وهو «أبي أعظم مني» (يو ١٤ : ٢٨) ثم قال «فمن نهاية القرن الثاني وبدايات القرن الثالث لدينا التفسيرات الأولى لهذا المقطع من ترتليان وأوريجانوس، اللذين كانا عليهما مواجهة الهرطقة المونارخية والتي تشدد على الوحدة في الألوهية، وبالتالي فقد حاول أوريجانوس وترتليان أن يميزا بوضوح بين الآب والابن، هذه الهرطقة كانت تمثل الضغط الخارجي الذي مورس فوق هذين المفسرين، وإن لم يوجد أتباع لسابيليوس فإننا لا نعتقد أن ترتليان سوف يكتب ما كتبه عن التميز بين الآب والابن؛ لكن هذا الذي كتبه لكي يدافع عن عقيدة الكنيسة.....» (د. جورج عوض إبراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند آباء الكنيسة، الطبعة الأولى أغسطس ٢٠١٢ صـ٥٤).

ومعنى كلام الدكتور جورج أن هذه التعاليم والتفاسير المتخالفة والمتناقضة للآباء ليس الخلاف بينها ذاتيًّا بل أتت تعبيراتهم وتعاليمهم المختلفة نتيجة لما عانوه وعالجوه من الهرطقات= ولا أدري كيف يتسق أن القولين المتناقضين هما إيمان الكنيسة؟ ثم لئن سلمنا له بقوله فهذا دليل على أن النظرية الثالوثية لم تكن واضحة في ذهن من تكلم فيها من المعلمين كأوريجانوس وترتليانوس وغيرهما بحيث يدفع هرطقة المهرطقين ويقرر الحق الإيماني كما هو، على أن هذا الاعتذار عنهم لم يقبله جيروم ولم يقبله إيبفانيوس أسقف سلاميس وغيرهم في حق أوريجانوس مثلا، ووصفوا تعليمه بالهرطقة، مما يدل على نقيض مقصود الدكتور عوض!

(١) Ante-Nicene Fathers, Vol. 3, Adv. Prax. 8, Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885.

وهذا عين التبيعة[1].

وهذا التعليم كما لا يخفى ليس من الأرثوذكسية في شيء وليس من مذاهبها المعتبرة في ظل ولا فيء!

يوستينوس والمدافعون ـ قراءة نقدية

نصوص واضحات وأقوال بينات:

وهذه نصوص قطعيات تعضد ما نقلناه أولًا عن يوستينوس وفيه «إذ قد تعلمنا أنه ابن الله الحي نفسه، ونؤمن أنه الثاني في الترتيب وروح النبوة هو الثالث في الترتيب ولهذا السبب يتهموننا بالجنون قائلين: إننا ننسب إلى رجل مصلوب المرتبة الثانية بعد الله الأبدي غير المتغير خالق الكل[2]».

النص الأول:

في الدفاع الأول ليوستينوس في الفصل الثاني والثلاثين «وبعد ذلك صلب المسيح لكي تتحقق بقية النبوءة لأن الكلمات «غاسلًا بدم العنقود ثوبه» كانت إشارة إلى الآلآم التي كان مزمعًا أن يقاسيها مطهرًا بدمه من يؤمنون به، لأن ما دعاه روح من خلال النبي «ثوبه» يمثل أولئك المؤمنين بالمسيح الذين يسكن فيهم بذرة الله أي: الكلمة، وبقوله

---

(١) دراسات في علم الآباء ـ القمص مينا ونيس ميخائيل أستاذ مادة الآبائيات بالكلية الإكليريكية فرع طنطا، دون ذكر طبعة صـ٩٥.

(٢) النصوص المسيحية في العصور الأولى ـ يوستينوس الفيلسوف والشهيد صـ٤٠، ومن المهم التأكيد هنا «إلى أننا عندما نحلل الفكر اللاهوتي للقديس يوستينوس ينبغي أن نتذكر أنه ليس لدينا تصور كامل وشامل لتعليمه عن الإيمان المسيحي؛ لأن نسخ كتاباته اللاهوتية الأصلية مثل «سلطان الله» «وعن الروح»، و«القيامة»، و«ضد كل الهرطقات» و«ضد ماركيون» قد فقدت تمامًا، ولا يمكن للنصوص المتوفرة لدينا أن تعطي صورة جدية أو كاملة عن الفكر اللاهوتي للقديس يوستينوس» صـ١٠ نفس المرجع، ومن ثم فخوضنا النقاش بناء على ما في الدفاعين والحوار مع تريفون، وإثبات هرطقته أو أرثوذكسيته لايتأتى بهذا الذي وصلنا فحسب!

«دم العنقود» يعني أن الذي سيأتي سيكون من لحم ودم، إلا أنه ليس من زرع بشر بل من قوة الله، **والكلمة هو القوة الأولى بعد الآب سيد كل الأشياء وهو أيضًا ابنه الذي اتخذ جسدًا وصار إنسانا كما سنوضح الآن»**[١].

ولما لم يجد المعلقون على الكتاب ـ وهم هيئة علمية رفيعة ـ إلا أن يدفعوا هذا النص ـ بصدورهم ـ وما له من دافع، قالوا:

«ينبغي **ألا يُفهم** أن ق.يوستينوس هنا كان يعلم بوجود **اختلاف أو تسلسل في الدرجات بين أقانيم الثالوث**، إلا أن ذلك يرجع ـ كما يرى البعض ـ إلى عدم الدقة في اختيار الألفاظ المناسبة، وهو الأمر الذي عالجته الكنيسة فيما بعد بتحديد صياغات لاهوتية حفظت للثالوث وحدة الجوهر مع المساواة بين الأقانيم الثلاثة المتمايزة[٢]».

النص الثاني:

في الدفاع ضد تريفون اليهودي في الفصل الحادي والستين يقول: «قلت: الآن يا أصدقائي، سأبين لكم من الكتاب المقدس أن الله قد ولد قوة عاقلة كبدء قبل كل خليقة؛ إذ بشير الروح القدس إلى هذه القوة بصفات كثيرة، مثل: مجد الرب أو الابن أو حكمة أو ملاك أو إله أو رب أو كلمة، وفي إحدى المرات دعا نفسه «رئيس جند الرب عندما ظهر كإنسان ليشوع بن نون، وهو بالحقيقة يستحق كل هذه الصفات لأنه يصنع إرادة الآب **ولأنه ولد بإرادة الآب»**[٣].

والولادة بالإدارة معناها كما لا يخفى **عدم أزلية الابن**، فيوستينوس «لا يتحدث هنا عن الكلمة الذي في الله بل عن الكلمة الصادر عن الله، وهذا الكلمة **لم يكن منذ الأزل بل قبل الزمن**.. وهذا الكلمة قد ولده الآب **طوعًا بإرادته** كما تشعل النار من النار من

(١) السابق، الدفاع الأول، فصل ٣٢ صـ٦١.
(٢) النصوص المسيحية في العصور الأولى، الدفاع الأول، فصل ٣٢، صـ٦١، حاشية ١٢٢.
(٣) السابق صـ٢١٦.

دون تجزىء ولا تنقيص...»[١].

وقد علقت الهيئة العلمية المخرجة للكتاب على هذا النص السابق بقولها: «**لم يكن القديس يوستينوس يفرق بين الولادة الطبيعية من جوهر الآب، والولادة بإرادة الآب، وهو ما يبدو واضحًا من كلامه التالي** (يشير إلى النص السابق)... وهذا الأمر قد حسمه الآباء في مجمع نيقية فيما بعد حيث أكدوا أن الابن مولود بالطبيعة من جوهر الآب وليس بإرادة الآب»[٢].

وقد جمع أحد أصحابنا من المدافعين الأقباط الأرثوذكس مصنفًا عنونه بـ«الثالوث القدوس قبل نيقية» وقد عرضت لشيء منه آنفًا ـ عند الحديث عن أغناطيوس والثالوث ـ وتحت عنوان «حديث القديس يوستينوس عن الثالوث» عرض صاحبنا ما ذكرناه من نصوص ليوستينوس وقد نص فيها على ولادة الابن من الآب بالإرادة، ولم يرعها انتباهه[٣]، وهي نصوص من الوضوح بمكان، فأضعف الإيمان إن لم تهدم أرثوذكسية يوستينوس؛ فإنها تبعث على التوقف في شأنه!

وأحسن أحواله أنه غفل عن دلالة هذه النصوص؛ وإلا فإنه ليوافقنا فيما قررناه؛ فقد عرض في كتابه «مدخل إلى اللاهوت المسيحي» للإشكالية عينها تحت سؤال: هل ولد الآب الابن بإرادته أم بغير إرادته؟

فقال: «**السؤال هنا خاطىء لأن الابن مولود بالطبيعة وليس نتاج إرادة أو عدم إرادة، فطبيعة الله الآب مرتبطة ومتحدة منذ الأزل بميلاد الابن، وهذا لا يتوقف على**

---

(١) الأب كيرلس بسترس، الأب حنا الفاخوري، الأب جوزيف البولسي، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة ط. المكتبة البولسية صـ٢٢٩، ٢٣٠.

(٢) القديس يوستينوس الدفاع ضد تريفون صـ٢١٦ حاشية ٩٧.

(٣) أمجد بشارة، الثالوث القدوس قبل نيقية، مراجعة وتقديم: الأنبا هرمنيا أسقف عام عين شمس والمطرية، نشرة: دار سلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٧م، صـ٢١٠، ٢١١.

عمل الإرادة»[١].

النص الثالث:

في الدفاع ضد تريفون الفصل المائة والتاسع والعشرون يقول: «ولإثبات هذه القضية سأعيد لكم الآن بعض نصوص من الكتاب المقدس، كنت قد ذكرتها قبلًا عندما يقول الكتاب المقدس: «أمطر الرب.. نارًا من عند الرب من السماء»[٢] فهو يشير إلى أنهما اثنان في العدد، أحدهما على الأرض وقد جاء ليشهد على صراخ سدوم، والآخر في السماء الذي هو رب الرب الذي على الأرض وكأبيه وإلهه **فهو علة وجوده وقوته وربوبيته وإلوهيته**»[٣].

وقد علقت الهيئة العلمية المخرجة للكتاب قائلة: «أي أن الآب هو علة وجود الأقنوم الابن؛ إذ هو مولود منه بحسب الطبيعة، وقد أدى هذا الشرح إلى التمادي في القول بأن الآب هو علة ربوبية وألوهية الابن؛ **وهذا بالضبط هو ما جعل القديس أثناسيوس يتجنب استخدام تعبير «العلة»** ويفضل عنه تعبير ««الولادة» فالله آب ليس لأنه علة وجود الابن، ولكن لأنه هو أبو الابن»[٤].

فإذا ما انضم هذا النص إلى سابقيه، تأكد لنا أن قول يوستينوس بالتبعية أظهر من شمس في رابعة نهار، وأجلى من قمر في ليل مظلم!

على أنّا لم نكن في حاجة إلى سوق هذه النصوص لولا سوق المدافعين الأرثوذكس ما يزعمونه دفاعًا عن أولئك المناضلين؛ فإنهم إن لم يسلموا لهم، كانوا عدة آريوس

(١) أمجد بشارة، مدخل إلى اللاهوت المسيحي، طرح تاريخي ولاهوتي لأهم ركائز الإيمان المسيحي وفقًا لتعاليم آباء الكنيسة، نشرة: دار رسالتنا، الطبعة الأولى ٢٠١٩م صـ٦٦.

(٢) تك ١٩/ ٢٤.

(٣) القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد صـ٣٠٦.

(٤) السابق هامش ٢١٥ صـ٣٠٦.

وعمدته، وآباء تقليده وقدوته، وقد أفاد منهم ومن تعليمهم، وينبر أحد الباحثين على هذه الإفادة مقارنًا بين أثيناغوراس ويوستينوس فيقول:

«فقد كان أثيناغوراس حاسمًا في توضيح اتحاد الآب بالابن، وغياب المرتبة الأقل (عن الآب) للابن، لهو أمر واضح في الفكر الأثيناغوري، على عكس يوستينوس الذي سقط في فخ اللغة غير الحذرة معرضًا مفهومه عن اللوجوس إلى احتمالية فهمه بشكل أدنى من الآب، **الأمر الذي ظهر في الأريوسية فيما بعد**»[١].

زيوس ويوستينوس:

بل يتلبس يوستينوس ما هو أعظم من التبعية ـ لو أنا جعلنا قوله الآتي ليس مجرد مجاراة للوثنين في خطاباتهم ـ **فيوستينوس يجعل المسيح مقارنًا لأبناء الآلهة الوثنيين** فيقول في الفصل الثاني والعشرين من الدفاع الأول مخاطبًا الوثنين:

«**وابن الله الذي يدعى يسوع، وإن كان إنسانًا عاديًا فإنه بسبب حكمته هو يدعى ابن الله**، مع العلم أن جميع أدبائكم يقولون **إن الله أبو الناس والآلهة**؛ ولذلك فإن أكدنا أن كلمة الله مولود من الله ليس بالطريقة العادية بل بطريقة عجيبة، كما سبق وذكرنا، فيمكن مقارنة ذلك **بقولكم إن هرمس هو كلمة الله المعلنة...**»[٢].

ويقول في الفصل الحادي والعشرين من دفاعه الأول: «عندما نؤكد أن الكلمة معلمنا يسوع المسيح الذي هو المولود الأول لله، ولم تكن هذه الولادة نتيجة لعلاقة جنسية، وأنه صلب ومات وقام من الأموات وصعد إلى السماء، **فإننا في ذلك لا ندعي شيئًا جديدًا أو مختلفًا عما تقولونه عن المدعوين أبناء زيوس** وهم هرمس مفسر الكلمات ومعلم الجميع، وأسكلبيوس الذي بالرغم من أنه كان شافي الأمراض أصابته صاعقة

---

(١) أثيناغوراس الفيلسوف الأثيني (الأعمال المعروفة الكاملة)، ترجمة ودراسة، مارك ألفونس كامل، الناشر: مدرسة الإسكندرية، صـ٣٥، وراجع هذا المعنى كذلك عند ترتليان وإفادة آريوس منه.

(٢) مدخل إلى اللاهوت المسيحي، صـ٥١.

وصعد إلى السماء...[١]».

ولا يبعد أن يكون يوستينوس متبنيًا لهذا الآراء ظاهرًا وباطنًا وليس مجرد مخاطب للفلاسفة والوثنيين بما تستسيغه عقولهم وبما يقرب بينهم وبين المسيحية؛ فالرجل كان يعلم بهذه التعاليم في مدرسته الخاصة في روما «**وكانت تشابه إلى حد كبير المدارس الفلسفية المنتشرة في عصره، وكان خطابه موجها للمؤمنين وغير المؤمنين في** وقت لم تكن العبادات المسيحية ـ ناهيك عن التعليم ـ قد انتشرت خارج السراديب[٢]».

ـ وأبرز تجل لهذا الخلل **علاقة بذرة الكلمة بأقنوم الكلمة**، إذ كان تعليمه عن الكلمة **بمثابة قنطرة بين الفلسفة الوثنية والمسيحية**[٣]، فبينما يُعلم يوستينوس عن اللوغوس الإلهي الذي ظهر بكامله في المسيح، نراه يقول:

«لقد تعلمنا أن المسيح هو بكر الله، وشرحنا قبلًا أنه هو الحكمة (لوغوس) **الذي يشترك فيه كل البشر، والذين عاشوا بالحكمة هم مسيحيون حتى لو اعتبروا من الملحدين مثل سقراط وهيراقليتس** من اليونانيين وغيرهم...كذلك أيضًا هؤلاء الذين عاشوا قبل المسيح ولم يحيوا تبعًا للكلمة كانوا أشرارًا وأعداء للمسيح وقتلة لمن عاش بحكمة، أما الذين عاشوا بحكمة والذين ما يزالون يعيشون **فهم مسيحيون** يحيون بلا خوف أو اضطراب»[٤].

وبالحق نطق إتين جلسون ـ الفيلسوف التوماوي ـ حين قال: «إن كان بولس الرسول استنزل على الوثنيين وحيًا طبيعيًا يدينهم حينما قال لا عذر لهم لوجود **القانون الطبيعي**، فإن القديس «جوستين» يقدم إليهم **الوحي الطبيعي الذي يخلصهم**، وبهذا الشكل أصبح

---

(١) القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد صـ٤٩، ٥٠.

(٢) السابق المقدمة صـ١٣.

(٣) القمص/ مينا ونيس ميخائيل، دراسات في علم الآباء صـ٩٥، وانظر كذلك: القمص أثناسيوس فهمي جورج، مدخل في علم الآبائيات الباترولوجي ـ صـ١٧.

(٤) القديس يوستينوس صـ٧٣، ٧٤.

سقراط مسيحيًّا مخلصًا حتى أننا ينبغي ألا ندهش حين يسلمه الشيطان إلى الهلاك فيستشهد في سبيل الحقيقة، ولم يكن جوستين بعيدًا عن أن يقول مع إرازموس: سقراط أيها القديس، صل من أجلنا[١]».

نعم؛ إن يوستينوس كان يرى أن الحقائق المسيحية متفقة مع الحقائق اليونانية، وتفضل المسيحية اليونانية لا في الحقائق المجردة وإنما في كونها طريقًا فعالًا للخلاص، وقد أثبتت المسيحية تفوقها في هذا الجانب العملي ـ ولا يظنن ظان أن الفلسفات القديمة لم تكن معنية بهذا الجانب الخلقي العملي بل على العكس تمامًا، وهذا ما نجده عند أفلاطون في «محاورة فيدون»، وما نجده عند أرسطو في كتاب «الأخلاق النيقوماخية»، فالفلسفة عندهما على الرغم من أنها علم فإنها ليست علمًا مجردًا وإنما هي حياة أيضًا، ولقد كانت تلك الحال أيضًا عند الفلاسفة الرواقيين وأتباعهم؛ وعلى هذا فالمسيحية قدمت نفسها كنظرية تحمل في طياتها في الوقت نفسه الوسائل التي تجعلها تتحقق عمليًّا»[٢]

وما أود قوله: إن المسيحية التي اختارها يوستينوس نظرية وممارسة أو علمًا وعملًا= لم تبتعد عن الفلسفة اليونانية وإن تفوقت عليها عمليًّا، وهذا ما سلم له من خلال الواقع المعيش للمسيحيين يومها، أما التفوق العلمي للمسيحية على التعاليم الفلسفية فقد بناه على أنه ما من تعليم صحيح في تعاليم الفلاسفة اليونانيين إلا ومصدره تعاليم ونصوص العهد القديم «ومع ذلك لم يشرح لنا بالمرة السبب الذي دفع هؤلاء الفلاسفة إلى أن يستعيروا من الأنبياء تعاليمهم، في الوقت الذي كانت فيه بذرة الحقيقة[٣] متاحة للجميع، وهكذا لم يجد ق.يوستينوس مخرجًا من هذه المعضلة ولم يضع لها حلًّا[٤]».

---

(١) إتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة وتعليق د. إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: مكتبة مدبولي الطبعة الثالثة ١٩٩٦م صـ٦٠.

(٢) السابق صـ٦١ ـ ٦٢ بتصرف.

(٣) يشير إلى رأيه بأن بذور اللوغوس انتشرت في كل الجنس البشري.

(٤) القديس يوستينوس الشهيد صـ١٥.

تتميم ونقد لرأي دفاعي:

بينا من خلال ما سبق أن التراتبية (التبعية) لازمة ليوستينوس غير منفكة عنه - على ضوء ما وصلنا من كتبه - وهي كافية في نقض أن يكون تعليمه بالثالوث تعليمًا أرثوذكسيًا؛ فإذا انضاف إلى التبعية عدم التمييز بين الأقانيم صار خلل تعليم الرجل آكد!

والسبب في عدم تمييزه بين الأقانيم - على ما يراه البعض - أن انشغال المدافعين عن لاهوت الابن وانصباب تركيزهم على هذه القضية جعل أنظارهم ومحاوراتهم «تبتعد عن مركز الروح القدس، إلى الدرجة التي فيها بدأوا ينسبون لـ «الكلمة» الصفات والأعمال الشخصية للروح القدس[1]».

ولقد قرر يوستينوس هذا في دفاعه الأول فقال:

«ثم إن ملاك الله الذي أرسل للعذراء في ذلك الوقت حمل لها البشارة قائلًا لها: ها أنت ستحبلين من الروح القدس وتلدين ابنًا وابن العلي يدعى، وتدعين اسمه يسوع لأنه يخلص شعبه من خطاياهم» وقد تم هذا كما علمنا الذين سجلوا كل ما يخص مخلصنا يسوع المسيح، ونحن نؤمن بما قالوه، وكما تنبأ روح النبوة بواسطة إشعيا أنه سيولد بهذه الطريقة كما قلنا من قبل؛ **فلا يصح إذًا أن نفهم أن الروح وقوة الله شيء آخر غير الكلمة الذي هو أيضًا بكر الله كما قال موسى النبي الذي ذكرناه من قبل، هذا الذي حل على العذراء وظللها وجعلها تحبل** - بغير اتصال جنسي بل بقوة إلهية، واسم يسوع هو كلمة عبرية تعني مخلص؛ ولذا قال الملاك للعذراء: «وتدعين اسمه يسوع لأنه يخلص شعبه من خطاياهم» **وأعتقد أنكم توافقونني الرأي بأن الذي أوحى للأنبياء ليس آخر غير كلمة الله**[2]».

والنص قطعي في الدلالة على عدم تفريق يوستينوس بين الكلمة والروح والقدس!

---

(١) أمجد بشارة، الثالوث القدوس قبل نيقية، صـ١٩٩.

(٢) القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد صـ٦٣، ولئن ميز يوستينوس في مواطن أخرى بين الكلمة والروح، «فإنه كان يخلط بين أدوار الأقانيم في العمل الواحد الذي للثالوث القدوس» انظر: حاشية ١٦٩ صـ٨٩.

ويقر بهذا الأب جورج رحمة فيقول: «ولكن الصعوبة التي واجهت يوستينوس هي أنه اعتبر - **إلى حين** -[١] **أن الروح القدس نفسه قد تجسد في العذراء، وأن الكلمة الإلهي هو هذا الروح**؛ ولكنه في النهاية يعود إلى الإنجيل ويؤكد تعليم الكنيسة، معلنًا أن هناك الله الآب، والله الابن، والله الروح القدس.. **وفي النهاية لا نجد عند يوستينوس تحديدًا لاهوتيًّا للروح القدس، ذلك أن عقله كما أعلن مرارًا لا يدرك جوهر هذا الروح**[٢]».

ولقد ظل لقول يوستينوس ومن وافقه رواج حتى بعد مجمع نيقية؛ فقد ذكر Kelly «**أن يوستينوس لم ينسب إلى الروح القدس أي دور في التجسد، وهو مثل آباء ما بعد مجمع نيقية الآخرين**، قد رأى أن «الروح القدس» و«قوة العلي» اللذين ورد ذكرهما في (لو١: ٣٥) **لا يشيران إلى الروح القدس بل إلى اللوجوس الذي تخيل أنه دخل إلى بطن السيدة العذراء مريم**، وعمل كوسيط للتجسد»[٣].

فالأمر ليس مقتصرًا على يوستينوس وحده بل إنه ليتعداه إلى غيره من الآباء وفق تعبير كيلي، ويرى صاحب الثالوث القدوس قبل نيقية: «أن هذه البدعة قد وجدت عند أحد الآباء القدامى، ونسبت لكل من كان قريبًا من عصره، لمجرد وجود ألفاظ متشابهة مع ما علم به هذا الأب عن طريق الخطأ.. ثم يكمل فيقول: **فنحن لا ننكر أن هذه البدعة ربما وجدت عند هرماس الراعي بشكل واضح، وإن كنا لا نعتقد أنه يؤمن بأن الابن والروح القدس أقنوم واحد له اسمان، إلا أننا ليس لدينا ما يدل على عكس ذلك**؛ لكن هذا التعليم الخاطيء الذي يعني أن الكلمة والروح القدس أقنوم واحد وليسا أقنومين،

---

(١) هذه من كيس الأب جورج رحمة، وعجز كلامه يضرب صدره فتأمله!

(٢) الأب جورج رحمة، يوستينوس الروماني - أثيناغورس الأثيني، نشرة: المركز الرعوي للأبحاث والدراسات، الطبعة الأولى ١٩٩٢ صـ٨٦، ٨٧.

(٣) Kelly, J.N.D., *Early Christian Doctrines: Revised Edition*, 4th edition, Adam and Charles black, London, p. 103.

وانظر: موسوعة آباء الكنيسة ج١، صـ٢٣٢.

لم يوجد عند بقية آباء ما قبل نيقية، ولنا على ذلك دلائل»[1].

وهذا الأنموذج الدفاعي سبب فشو هذه البدعة في آباء ما قبل نيقية، وأن فشوها متوهم وليس حقيقيًا، دلف يتحدث عن هرماس الراعي أحد الأولين وأوضح من تلبس بهذه البدعة ـ وفق تقرير الكاتب ـ فتناقض في الحديث عنه فتارة يرى أن تلبسه ببدعة الخلط بين الأقنومين واضح فيقول: «**إن هذه البدعة ربما وجدت عند هرماس الراعي بشكل واضح**» ومع ذلك؛ فإن صاحبنا لا يعتقد بأنه متلبس بهذه البدعة فيقول: «**وإنا كنا لا نعتقد أنه يؤمن بأن الابن والروح القدس أقنوم واحد له اسمان**»، وهذا تناقض فج.. فكيف تكون موجودة بشكل واضح ثم لا نعتقد بوجودها؟!

ومع ذلك فلنتنزل ولنسأل: من أين جاءك هذا الاعتقاد؟! لا سيما وأنك تقول بعدها: «**إلا أننا ليس لدينا ما يدل على عكس ذلك**»! إذًا؛ فلا سبيل لك إلى اعتقادك أن هرماس لم يكن يخلط بين الكلمة والروح القدس، إلا أن تكون قد سمعت منه أو حل عليك الروح القدس فنبأك خبره!

ثم ساق مدافعنا دلائله على أن عموم آباء ما قبل نيقية ما تلبسوا بهذه البدعة فلم يزد أن ذكر نصوصًا تثبت وتؤكد تلبسهم بهذه البدعة[2] ثم أتبعها بأسباب ثلاثة، كرر في أثنائها

---

(١) الثالوث القدوس قبل نيقية صـ١٩٩.

(٢) الثالوث القدوس قبل نيقية صـ٢٠٠، ٢٠١، وما يريد أن ينتهي إليه الباحث أن كلام هؤلاء الآباء فيه تعيين لبعض أعمال الكلمة والروح القدس مما يدل على تمايزهما في ذهن هؤلاء الآباء، وهناك نصوص أخرى فيها خلط بين عملي الكلمة والروح القدس، فجعل الكلام الأول بمثابة المحكم والثاني بمثابة المتشابه وساق لها عللا سيأتي نقاشها، وليتنبه القارىء الكريم فإنه لا يلزم من ذكر الآباء الثالوث استقرار معرفتهم بعمل كل واحد من الثالوث، وهذا ما يدندن حوله المدافعون فدام أنهم عرفوا ثالوثًا فقد ميزوا بين الكلمة والروح القدس، وجوابنا عليهم: أن التمييز بين الكلمة والروح القدس من حيث كونهم أشخاصًا في الثالوث وعمل كل واحد منهم هو محل اللبس، ومحل النقاش=

ما ذكرناه سابقًا على ألسنة المدافعين من أن آباء ما قبل نيقية لم تكن لديهم صياغات محددة للثالوث، وزاد على أولاء المدافعين ثلاثة أمور الأولان منهم ما عليهما معقد الكلام والثالث فضل؛ فاقتصرت على الاثنين وها هما السببان:

الأول: أن طبيعة الألوهة روحية، فالآب روح والابن روح والروح القدس روح، ومن ثم فيمكن أن تسمى الكلمة روحًا!

الثاني: أن الأقانيم وإن كانت متمايزة لكنهم متداخلون في العمل والإرادة ومن ثم فلا يوجد عمل يعمله أقنوم بمفرده منفصلًا عن الأقنومين الآخرين، فالوحي هو عمل الله الثالوث، والفداء هو عمل الله الثالوث، لكن التمايز فقط يأتي من الدور الفعال بشكل واضح لأحد الأقانيم دون انفصال عن الأقنومين الآخرين.. ودلل على قوله بكلام كيرلس عمود الدين وأمبروسيوس .

تعقيب:

وتعقيبًا على الأول: فالإشكال ليس في تسمية الكلمة روحًا بل في نسبة أعمال الروح إلى الكلمة؛ فوساطة التجسد من الحلول على مريم، والتظليل عليها، والوحي للأنبياء= أعمال مخصوصة بالروح، فلا يتأتى نسبتها إلى الكلمة!

وتعقيبًا على الثاني: سلمنا أن الثالوث مشتركون في الفداء وفي الوحي.. وأنه إذا ما ذكر اسم أحد الأقانيم فقد ذكر الثالوث؛ ولكن هل جوز أحد من الآباء نسبة التجسد مثلًا إلى الآب، أو الانبثاق إلى الابن، أو المولودية إلى الروح؟!

ولست في حاجة لانتظار الجواب، فالجواب بينٌ، أسوقه على لسان صاحبنا نفسه إذ يقول: فـ «بالرغم من اشتراك أقانيم الثالوث في كل عمل، وبالرغم من أن الابن لم يكن

= والبحث وليس مجرد ذكرهم... فتأمله، وإلا فسابيليوس قد نص على ثالوث وقد آل ثالوثه إلى وحدة.. وسيأتي مزيد بحث لهذه الإشكالية في الكلام على الآباء ومجمع القسطنطينية الثاني.

في تجسده منفصلًا عن الآب والروح القدس، إلا أن التجسد يجب أن ينسب خصيصًا للابن...[١]».

وهذا في حقيقة الأمر ما تلبس به يوستينوس؛ إذ قد جعل الروح القدس نفسه قد تجسد في العذراء، وأن الكلمة الإلهي هو هذا الروح على حد تعبير الأب جورج رحمة!

وخلاصة ما سبق:

- قول الآباء ليس حجة إلا بإجماعهم.

- دعوى أن كل[٢] تقليد قد سلم كما هو من جيل إلى جيل دعوى باطلة، ويتضح هذا من خلال ما سبق وسقناه حول أصل الاعتقاد «الآباء والثالوث» فالآباء الرسوليون وإن أشاروا إلى الثالوث إلا أنهم ما عمدوا إلى شرح كما نقلناه آنفًا عن غير ما واحد، وأن من ادعى أنهم قائلون بالتساوي بين الأقانيم كاذب عليهم.

- أما الآباء المدافعون أو المناضلون فلما أن أرادوا شرح الثالوث تلبسوا بالتراتبية، بحيث كانت سمة عامة لتعليمهم.

- وإذا ما كان هذا حال الآباء الرسوليين والمناضلين فممن تلقى أثناسيوس تقليد الثالوث الذي به فاخر ومن أجله نافح!

على أن تقليده ذاك لن يسلم له بل سيواجهه تقليد لمن سماهم بالهراطقة؛ وهو تقليد راسخ قوي «فإذا ما كان المفصل بين الأرثوذكسية والآريوسية ولادة الابن بالطبيعة أم بالإرادة» - كما يقول الأنبا بيشوي[٣]، وكان الآباء الرسوليون متلبسين بولادة الابن

---

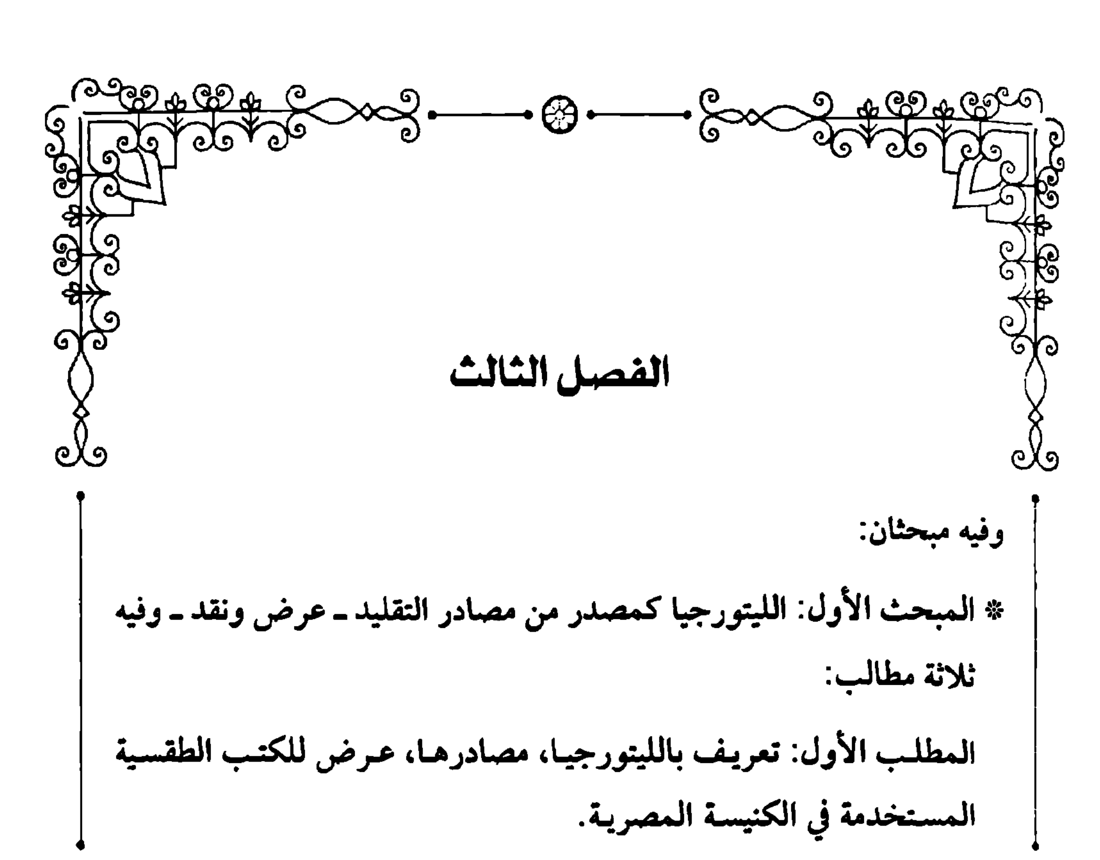
(١) الثالوث القدوس هامش صـ٢٠٤.

(٢) والمراد أن الموجبة الكلية إنما تنقض بسالبة جزئية كما يقول المناطقة، وإلا فإني لم أستقرأ كل ما نقل تقليديًا، وقياس الأولى أن الثالوث أولى بحفظه ونقله من غيره إذ هو عمود الديانة، فإذا لم يتلق الثالوث تقليديًا فمن باب أولى ألا يكون غيره قد تُلقي!

(٣) الأنبا بيشوي، تأليه الطاقة والنعمة صـ٢٤.

بالإرادة كما قررناه، وتلبس بها من بعدهم من المناضلين والمدافعين كما حققناه.. فليرفع آريوس صوته في وجه خصومه قائلًا: أولئك آبائي فجئني بمثلهم!





الفصل الثالث

وفيه مبحثان:

* المبحث الأول: الليتورجيا كمصدر من مصادر التقليد ـ عرض ونقد ـ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف بالليتورجيا، مصادرها، عرض للكتب الطقسية المستخدمة في الكنيسة المصرية.

المطلب الثاني: الليتورجيا والعقيدة والتطور (الثيئوتوكيات ومجمع أفسس أنموذجًا).

المطلب الثالث: الليتورجيا والبابا (تناول يهوذا أنموذجًا).

* المبحث الثاني: الفن الكنسي كمصدر من مصادر التقليد ـ عرض ونقد ـ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالفن الكنسي كمصدر من مصادر التقليد وعلاقته بالعقيدة والطقس.

المطلب الثاني: الأيقونات والخلاف حولها كتابيًّا وآبائيًا، عرض ونقد.

المبحث الأول
الليتورجيا كمصدر من مصادر التقليد
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: تعريف بالليتورجيا، مصادرها، عرض للكتب الطقسية المستخدمة في الكنيسة المصرية:

«يستخدم العهد الجديد كلمة «ليتورجيا» بمعنيين:

- العبادة المسيحية.
- الخدمة كانت روحية أم جسدية.

أما معناها الكنسي فقد انحصر في معنى الإشارة إلى صلاة الإفخارستيّا باعتبارها العمل الشعبي الأساسي في الكنيسة، فصارت الكلمة بديل لكلمة «قداس» أو «أنافورا»، كما يمكن أن تستخدم الكلمة أيضًا لتشير إلى الصلوات الطقسية في الكنيسة بكافة أنواعها، مثل صلاة السواعي باعتبارها خدمة شعبية[1]».

وهذه الصلوات الطقسية مصدر من مصادر التقليد ومعتمد محتج به في النزاع ومحتكم إليه حال حصول الخلاف، وهو ما نريد أن نؤكد عليه ها هنا؛ فليست العبادة خلوًا من التعليم بل تحتوي على مرادات الديانة ورسالتها وعقيدتها تدبيريًا وخلاصيًا، وهي قابلة كذلك للتطوير وفق ما يستجد من تعليم كشجب هرطقة أو تعداد مفاهيم ـ كما ستراه مفصلًا ـ.

ولئن كان أصل الليتورجيا أو الطقس الكنسي مبنيًا على العشاء الأخير (الإفخارستيا)

---

(١) أثناسيوس المقاري (راهب من الكنيسة القبطية)، معجم المصطلحات الكنسية، الطبعة الأولى/ نوفمبر ٢٠٠٣م صـ١٩٤ ـ ١٩٥.

وقد نقلت لنا الأناجيل الممارسة اليسيرة ـ الخالية من التعقيد ـ لهذا الطقس؛ إلا أنه مع مرور الوقت زاد الناس عليه وفرعوا طقوسًا أصبحت سننًا وعوائد آلت إلى تكون شرائع وقوانين «فقد نشأت الليتورجيات وتطورت ولم تكتسب وجهها الثابت إلا بعد زمن طويل؛ ففي البدء كانت هناك حرية كبيرة في إقامة الشعائر، ولم يكن مشتركًا بين الكنائس سوى البنية الأساسية للصلاة وجوهر المعاني، كما توارثها المسيحيون عن الجماعة الأولى في أورشليم ثم شيئًا فشيئًا نشأت في المدن أساليب عبادة ونصوص صلاة تداولها الناس فشاعت حتى أصبحت سننًا وعوائد لم تلبث أن تحولت إلى شرائع وقوانين[(١)]».

نعم؛ لم ترد الكنيسة الأولى إضفاء نمط واحد على العبادة؛ فيذكر شميمن «أنه في الماضي البعيد كانت لكل منطقة كنيسة تقريبًا (أو أبرشية كما نسميها اليوم) أنافورا خاصة بها ـ أي شكل ونص لصلاة الشكر خاصان بها؛ فالكنيسة الأولى لم تكن خاضعة لهاجس إضفاء النمط الواحد على صلاة الشكر الذي ظهر فيما بعد في وقت متأخر»[(٢)].

ولأسباب ما كانت لتخطر للكنيسة على بال نتجت جميعها عن تغير الحال السياسي وتبدل حال المسيحيين من الضيق إلى السعة= تمايزت الليتورجيات تمايزًا شديدًا:

أولها: ازدياد أعداد المؤمنين بالمسيحية بعد منشور التسامح القسطنطيني سنة ٣١٢م، مما أدى إلى تنظيم شكل موحد لكل جماعة مسيحية.

ثانيها: ظهور البدعة الأريوسية والكتابات الأبوكريفية **مما أدى إلى تحديد شكل ليتورجي قويم يحمي هذه الجماعات المختلفة من الانحراف والسقوط في فخاخ هذه** البدع وتلك الكتابات المنحولة.

---

(١) أثناسيوس المقاري، الكنيسة الشرقية وأوطانها الجزء الأول ـ كنيسة المشرق الآشورية، الطبعة الثانية ٢٠٠٦ م صـ١١٦.

(٢) الأب الكسندرشميمن، الإفخارستيا سر الملكوت، عربه عن الفرنسية سامر عبود ط. منشورات النور ١٩٩٣ صـ٢٥٩.

ثالثها: ظهور مراكز كنسية ذات سيادة ـ في القرن الرابع ـ التأمت حولها مجموعة من الكنائس، فأصبحت الكنيسة الأم بالنسبة لهذه الكنائس مصدرًا للتعليم والتنظيم والتشريع، وهذه المراكز الكنسية والتي أصبحت هي بذاتها الكنائس الكاتدرائية، **وأضحت كل منها مركزًا لطقوس ليتورجية خاصة بها تميزها عن غيرها من المراكز الأسقفية الأخرى**، ثم صار الاتجاه إلى تجميع وتسجيل هذه الطقوس، فظهرت الكتب الليتورجية، وحلت النصوص الليتورجية المسجلة محل الصلوات الليتورجية المرتجلة.. وتمكنت الكنيسة الأم بما لها من سيادة على الكنائس التابعة لها أن تفرض نصوص صلواتها عليها[١]».

ولئن قسمت الكنائس باعتبار جغرافي محض فهكذا أيضًا قد قسمت العائلات الليتورجية وفق تقسيم العالم القديم (الشرق والغرب)، والشرق ـ وهو ما يعنيننا ـ قد انقسم إلى المجموعة الأنطاكية والمجموعة السكندرية.

مصادر الليتورجيا[٢]:

هناك مصادر عامة لليتورجيا تشترك فيها الكنائس كافة يدخل فيها:

ـ الكتاب المقدس: فالكتاب يحتوي على القراءات التي تقرأ وتفسر في كل اجتماع ليتورجي، ويحتوي كذلك على أهم الأعياد السنوية؛ إذ هي مأخوذة من حياة المسيح أو من بعض أشخاص العهد القديم أو الجديد.

ـ الكتب المنحولة: وهي تشكل مصدرًا مهمًا لليتورجيا إذ نجد في هذه الكتب الكثير من التسابيح والأناشيد التي كانت تتلى في الاجتماعات الليتورجية، ونجد عرضًا لبعض الأسرار كما في (أعمال بولس، إنجيل توما، رسالة الرسل)، وكذلك نجد عرضًا

---

(١) الكنيسة الشرقية وأوطانها صـ١١٥ بتصرف.

(٢) انظر: الأسقف د. يوحنا اليازجي، المصادر الليتورجية، منشورات معهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي، جامعة بلمند، طرابلس، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، صـ٢٨-٥٢.

وأوصافًا لكثير من الحوادث التي جرت مع المسيح ورسله وتلاميذه (إنجيل يعقوب، إنجيل نيقوديموس، أعمال يوحنا[1]).

ـ الآباء والكتاب الكنسيون: وكتابات آباء الكنيسة والكتاب الكنسيين تعتبر مصدرًا مهمًا وأساسيًا لليتورجيا، ونستطيع أن نقسمها إلى قسمين:

(أ) مصادر آبائية غير مباشرة: وهي التي يعرض فيها لتاريخ العبادة والليتورجية وتطورها عرضًا لا على جهة الأصالة ويدخل فيها رسائل الآباء الأولين وبعض الكتاب الكنسيين وعظاتهم ودفاعاتهم التي لم يقصد فيها الكلام عن العبادة وتاريخها كالرسالة الأولى لكليمندس بابا رومة، ورسائل أغناطيوس الأنطاكي، وهرماس الراعي، ويوستينوس، وإبيفانيوس القبرصي، وكيرلس السكندري؛ فمعظمها يحمل ليتورجيات وطقوسًا وممارسات ضمنوها رسائلهم، ويدخل في المصادر غير المباشرة كذلك السنكسارات فمن خلال معرفة حياة القديسيين يمكننا أن نجد ـ بالإضافة إلى العناصر الليتورجية والشواهد المختلفة ـ القديسين الذين دخلوا في التقويم الكنسي الذين أخذت الكنيسة تعيد لهم، وهذا ما يساعد على معرفة التقويم الكنسي.

(ب) مصادر آبائية مباشرة: وهي قائمة على كتابات آباء الكنيسة والكتاب الكنسيين المختلفين التي تتكلم مباشرة عن العبادة المسيحية وعلى رأسها المجموعات القانونية الليتورجية التي تحمل أسماء الرسل، وسأقوم بعرض أهمها مراعاة لطبيعة البحث!

١ ـ **كتاب التقليد الرسولي**: ويرجع تدوينه غالبًا إلى عام ٢١٥ ميلادية، دونه هيبوليتس أصلًا باليونانية، ولكن أصله اليوناني قد فقد، ولقد حفظ اسم الكتاب على تمثال هيبوليتس الأثري، وفي عام ١٩١٠م أثبت العالم الألماني شفارتس E. Schwartz، وبعده بقليل

---

(١) كلها أناجيل منحولة لا تعترف بها الكنيسة، وهي تقابل الأناجيل القانونية الأربعة، لكن وبالرغم من ذلك هي مصدر من مصادر التعرف الليتورجي.

العالم الإنجليز كونللي R.H.Connolly في عام ١٩١٦م أن نص هذا الكتاب هو نفسه الذي كان معروفًا في ترجمات عربية وحبشية ولاتينية، والذي كان محفوظًا في قوانين الكنيسة القبطية باسم (الترتيب الكنسي المصري)[١]، ولهذا الكتاب ترجمة بالإنجليزية مع مقدمة مطولة قام بها الأب جريجوري دكس Gregory Dix ونشرها عام ١٩٣٧م[٢]، ثم أعيد نشرها عام ١٩٦٨م، ولقد صدرت ترجمة عربية للكتاب عام ١٩٧٥م ضمن سلسلة النصوص الليتورجية (أقدم النصوص المسيحية) عن جامعة الروح القدس في لبنان، وهي معربة عن الفرنسية بنوع من التصرف، وذلك من الكتاب الذي أصدره الأب بوت Botte عام ١٩٤٦م حاويًا ٤٣ [٣] فصلاً:

أ) من الفصل (١: ١٤) وتشتمل على رسامة الأسقف مع نص صلوات القداس، رسامة القس والشماس، نظام المعترفين والأرامل والفقراء والعذارى والإيبودياكونين وذوي مواهب الشفاء.

ب) الفصول (١٥ ـ ٢١) وفيها كل ما يخص الموعوظين وتعليمهم، والمعمودية وطقوسها، والوظائف التي لا يجوز للمسيحي أن يمارسها.

ج) الفصول (٢٢ ـ ٤٣) وهي عن التناول والصوم والأغابي والباكورات المقدمة

---

(١) الأب: أثناسيوس المقاري، التقليد الرسولي من سلسلة مصادر طقوس الكنيسة ٢/ ١ الطبعة الثانية ٢٠٠٦م المقدمة من صـ٤: ١٧ بتصرف.

(٢) Gregory Dix, *The Treatise on the Apostolic Tradition of st. Hippolytus of Rome*, Bishop and Martyr, 1st edition, Routledge, 1995.

(٣) Dom B. Botte, *Hippolyte de Rome*: *La Tradition Apostolique*, dans “Sources Chrétiemnes“ No.11, Paris 1946.

وانظر النسخة المعربة من سلسلة النصوص الليتورجية (٦) تحت عنوان (القوانين الرسولية ٣٨٠) تعريب الأب جورج منصور، جامعة الروح القدس ـ الكسليك ٢٠٠٦.

للأسقف وصوم أسبوع الفصح وصلوات السواعي والعناية بالإفخارستيا وتدبير المدافن وإشارة الصليب.

٢ ـ **قوانين هيبوليتس القبطية**: وهي مصدر كذلك من مصادر طقوس الكنيسة، **ومؤلفها على الأرجح أسقف قبطي من الكنيسة المصرية**، بل يكاد يقطع الأب أثناسيوس المقاري أنه أحد باباوات الإسكندرية في القرن السادس الميلادي[١]، وقد ذهب كل من شفارتز الألماني، وكوننلي الإنجليزي أن مصدر كل الكتابات القانونية القديمة كتاب «التقليد الرسولي» الآنف الذكر ولذا جعلنا قوانين هيبوليتس بعده في الترتيب.. وقد حفظت قوانين هيبوليتس في نص عربي، ويرى العالم كوكان Coquin «... أن النص العربي الذي حفظ لنا حتى اليوم قوانين هيبوليتس= هو ترجمة لنص قبطي في لهجته الصعيدية؛ لأن اقتباساته من الأسفار المقدسة، جاءت مطابقة للنص القبطي الصعيدي لهذه الأسفار عينها، مع العلم أن هذه الأسفار في لهجتها القبطية الصعيدية تختلف عنها في لهجتها القبطية البحيرية.. وبحسب تحقيق العلماء؛ فإن النص القبطي الصعيدي قد ترجم في حدود سنة ٥٠٠ ميلادية اقتداء بالنص اليوناني لكتاب التقليد الرسولي لهيبوليتس، والذي دون حوالي سنة ٢١٥م، أما الترجمة العربية لهذه القوانين فهي من مدونات القرن الثاني عشر الميلادي على أقل تقدير[٢].

وقد اختلف العلماء حول زمن تأليفها فذهب جريجوري وآخرون مثل ريدل Riedel أن زمن تأليفها ينحصر فيما بين القرن الخامس أو بداية القرن السادس[٣]، في

---

(١) الأب أثناسيوس المقاري، قوانين هيبوليتس القبطية الطبعة الأولى ـ أكتوبر ٢٠٠٤م صـ١٠.

(٢) Coquin, R. G., *Les Canons d'Hippolyte, Patrologia Orientalis* (Po 149), tom 31, fascicule 2, Paris 1966, p.33.

نقلًا عن الأب أثناسيوس المقاري.

(٣) Dix, The Treatise on The Apostolic Tradition of St.Hippolytus of Rome, p. 70-80.

حين خالفهما كوكان وكروم W.E.Crum [١] مؤكدين أن هذه القوانين قد وضعت في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي، ويمكن أن نقول إن رأي جريجوري هو الرأي الأقرب للصواب، وعلى هذا فقوانين هيبوليتس القبطية هي إعادة صياغة لكتاب التقليد الرسولي مع حرية كاملة في الإنشاء، وبالرغم من هذه الحرية في الإنشاء والتغيير، فإن قوانين هيبوليتس تظل برغم ذلك ذات فائدة كبيرة؛ إذ تستخدم في مثل هذه الحالات كشهادة ثانوية تعزز النصوص الأخرى أو الترجمات الأخرى لكتاب «التقليد الرسولي»[٢]

---

(١) وقد اعتمد كوكان وكروم وريدل على ما في قوانين هيبوليتس من قانونين متعلقين بالصوم وهما القانونان ٢٠، ٢٢، فالأول يتحدث عن صوم يومي الأربعاء والجمعة من كل أسبوع وصوم الأربعين المقدسة، ويتحدث القانون الثاني عن صوم أسبوع الفصح استعدادًا لعيد الفصح، وبالرغم من أن مؤلف قوانين هيبوليتس لم يوضح في أي فترة زمنية من السنة يقع الصوم الأربعيني المقدس؛ إلا أنه من الواضح أن هذا الصوم الأربعيني منفصل كلية عن صوم أسبوع الفصح، ويعضد هذا الرأي ويصادق عليه قوانين البابا أثناسيوس بطريرك الأسكندرية (أثناسيوس الرسولي) والتي يبدو أنها وضعت في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي؛ لأنها تفرق بوضوح بين الصوم الأربعيني وبين صوم أسبوع الفصح، فرسائل البابا أثناسيوس الرسولي الفصحية يتضح منها أنه في زمن البابا أثناسيوس قد ضم الصوم الأربعيني المقدس إلى صوم أسبوع الفصح؛ ليصبح سابقًا له مباشرة، وقد لقي أثناسيوس معارضة من الإكليروس جراء هذا الاستحداث، وهذا واضح من الخطاب الذي أرسله أثناسيوس إلى صديقه الأسقف سرابيون، والذي صاحب الرسالة الفصحية ٣٤٠م، وهذا ما دفع كوكان إلى الاعتقاد أن قوانين هيبوليتس قد تم تأليفهما قبل سنة ٣٤٠م وبعد سنة ٣٣٦م.

وما ينبغي أن نلفت النظر إليه أن شهادة قوانين أثناسيوس وجعلها من الأعمدة التي اعتمد عليها كوكان في بنائه= لا قيمة لها، وذلك لأن هذه القوانين قد صنفت متأخرة عن القرن الرابع، ثم إن صاحبها ليس أثناسيوس الرسولي، بل البابا أثناسيوس الثاني ت٤٩٦م أو ٤٩٧م، وقد ناقش الأب أثناسيوس المقاري كلا من W.E.Crum وW.Riedel فيما كتباه حول زمن تأليف هذه القوانين ونسبتها إلى أثناسيوس في بحث ماتع ضمنه كتابه قوانين أثناسيوس بطريرك الإسكندرية، الطبعة الأولى يناير ٢٠٠٣م، والبحث ملحق رقم (١) تحت عنوان «بحث أكاديمي في شخصية مؤلف القوانين وزمن تأليفها» من صـ٢٧٣: ٢٩٩.

(٢) قوانين هيبوليتس القبطية صـ١٨، ١٩ بتصرف.

وتشتمل هذه القوانين على:

- تكريس الرتب الكهنوتية والشمامسة.
- وصايا عامة مختصة بسلوك المسيحيين.
- الدخول إلى المسيحية وطقوس المعمودية.
- أوقات الصلاة وطقوس خاصة بالكنيسة وحضور الصلوات فيها.

وقد نشرت هذه القوانين العربية نشرة علمية مع ترجمة فرنسية لها في مجموعة الآباء الشرقيين (P.O.XXXI, 2= Patrologia Orientalis 31,2) وقد نشرها العالم كوكان وقدم لها بمقدمة قيمة عام ١٩٦٦ [1].

٣ـ الديداخي: The Dicache or Teaching of the Apostles ومعناه: تعليم الرب للأمم بواسطة الاثني عشر رسولًا، اكتشفت هذه الوثيقة في مخطوط يوناني وحيد عام ١٨٧١م، وكاتبها مجهول وليس في الرسالة ما يساعدنا على معرفة اسمه ويعود تاريخ تدوينها إلى نهاية القرن الأول الميلادي أو بداية الثاني، ويظن أنها أقدم من إنجيل القديس يوحنا.

وتحتوي الديداخي على ستة عشر فصلًا هي:

(أ) فصل (١ ـ ٦): السلوك المسيحي (الطريقان).

(ب) فصل (٧: ١٠): وهو القسم الليتورجي أو الطقسي ويشمل الحديث عن

---

(١) انظر:

Patrologia Orientalis, tom 31, fascicule 2. Les Canons D'Hippolyte, Paris. 1966.

وانظر كتاب (قوانين هيبوليتس القبطية، الفصل الثاني تحت عنوان عناوين ونص قوانين هيبوليتس القبطية صـ٢٩ وما بعدها).

المعمودية (فصل ٧)، الصوم والصلاة (فصل ٨) وليمة الأغابي وكسر الخبز (الفصلان ٩، ١٠).

(ج) فصل (١١ ـ ١٥): الرتب الكنسية.

(د) فصل (١٦): انتظار مجيء الرب[1].

ويمكن أن نخلص إلى نتيجة بينة في شأن مؤلفي هذه الكتب الطقسية، وهي عدم معرفة مؤلفيها على وجه الجزم واليقين؛ تمامًا بتمام كحال بعض كتبة أسفار الكتاب المقدس، وقد عرضنا لشيء من هذا النقاش المتعلق بمعرفة مؤلفي أسفار الكتاب المقدس سابقًا.

الكتب الطقسية المستخدمة في الكنيسة المصرية:

١ ـ «الخولاجي المقدس: ويحتوي على القداسات الثلاثة: الباسيلي والغريغوري والكيرلسي، هذا وتفخر الكنيسة القبطية بأن القداس الأول لها كان من وضع القديس مارمرقس نفسه[2]، وهو الذي قام القديس كيرلس الكبير (البابا ٢٤) بعمل بعض التعديلات فيه، فنُسب له.

٢ ـ كتاب الخدمات الكنسية: ويحوي طقوس الأسرار (ما عدا الإفخارستيا) والتجنيز (الجنازات) وتبريك المنازل وحميم الأطفال[3].

(١) أثناسيوس المقاري، الديداخي أي تعليم الرسل؛ الناشر: مكتبة المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، يناير ٢٠٠٠م صـ١٩، وانظر كذلك تفصيلًا للديداخي وما سبقه الفصل الرابع تحت عنوان «قوانين الكنيسة القديمة: لغز مستمر، من كتاب بول ف. برادشو، البحث عن أصول العبادة في المسيحية، مصادر وطرق دراسة الليتورجية المبكرة، مراجعة وتقديم الأنبا مكاري الأسقف العام، ترجمة القس. مينا القمص إسحاق، نشرة: الكلية الإكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس بالأنبا رويس.

(٢) وقد استبان لك مما بحث في التمهيد؛ أن الدعوى ما لم يصحبها دليل، فهي باقية على ما هي عليه.

(٣) وتسمى صلاة الطشت أو الطست هي صلاة تجري في اليوم السابع من ميلاد الطفل في نهايتها يقوم الكاهن بتحميم الطفل بالماء.

٣ـ الأبصلمودية المقدسة[1]: وفيه التسبحة اليومية[2]، وكتاب الأبصلمودية الكيهكية وهو خاص بتسابيح شهر كيهك.

٤ ـ القطمارس: ويحوي القراءات اليومية التي تُتلى في القداس الإلهي، (وهناك قطمارسات أخرى للمناسبات مثل قطمارس الصوم الكبير والبصخة والخمسين المقدسة).

٥ ـ كتاب اللقان المقدس والسجدة: ويحوي لقانات الغطاس وخميس العهد والرسل، والسجدة في عيد العنصرة.

---

(١) طبعت الأبصلمودية المقدسة لأول مرة سنة ١٧٦٤م على يد روفائيل طوخي في روما، وكان عنوان الكتاب «كتاب الثيؤطوكيات وترتيب شهر كيهك» وقد ولد طوخي لأبوين أرثوذكسين تحولا إلى الكثلكة هما وأولادهما عام ١٧١٤م، وقد التحق بكلية نشر الإيمان بروما، وأنهى دراسته بها، ثم سيم قسًا ثم أسقفًا شرفيًا على الفيوم في سبتمبر ١٧٦١م، وقد كلف الطوخي من إدارة الكنيسة الكاثوليكية بالفاتيكان، بطبع الكتب الطقسية للكنيسة القبطية، وقد قام بالفعل بطبع عدد من الكتب الليتورجية كالجولاجي والأجبية، والسيامات والتكريسات وغيرها من الكتب، والشاهد أنه بمقارنة طبعة الطوخي بالطبعتين اللتين صدرتا بعده، وهما أقلاديوس بك لبيب، وكان عنوانها «الإبصلمودية السنوية المقدسة» وقد صدرت ١٩٠٨م، والطبعة الثانية التي قام عليها القمص مينا البراموسي، وطبعت تحت عنوان «كتاب الإبصلمودية المقدسة السنوية، حسب طقس وترتيب الكنيسة القبطية الأرثوذكسية» = نجد أن الطوخي قد حكم مذهبه الكاثوليكي في النص الذي طبعه، ويتجلى ذلك في الأرباع الخريستولوجية أي التي تتكلم عن طبيعة المسيح وتجسده، وأبرز ما يظهر عدم أمانة الطوخي، هو إضافته العبارة التي تقول: إن المسيح يعترف به «في طبيعتين»، وهو تعبير قنن في خلقيدونية ورفضته الإسكندرية، وقد كررها في كل الأرباع الخريستولجية تقريبا/ انظر مقال د. مجدي رشيد بشاي عوض، (دراسة مقارنة لنص الإبصلمودية المقدسة بين طبعتي أقلاديوس لبيب (١٩٠٨م) وروفائيل طوخي (١٧٦٤م) مجلة مدرسة الإسكندرية، السنة الرابعة ٢٠١٢م مايو. أغسطس.

(٢) وهى تصلى على مدى السنة الطقسية، وتسمى أيضًا التسبحة السنوية، وهى تنقسم إلى تسبحة نصف الليل، وتسبحة السّحر، وهي من التسبيح، فمن ذلك ما في الهوس الرابع، مما في المزمور «سبحوا الرب من السموات هلليلويا. سبحوه في الأعالي، سبحوه يا جميع ملائكته هلليلويا. سبحوه يا جميع جنوده».

٦ـ **السنكسار**: وفيه سير الرسل والشهداء والأنبياء والقديسين التي تُقرأ في القداس الإلهي بعد الإبركسيس (أعمال الرسل) وقبل الإنجيل.

٧ـ **الدفنار**: وهو تماجيد لقديسي اليوم، تُتلى في التسبحة اليومية.

٨ـ **الأجبية**: أو صلوات السواعي اليومية، ويحوي سبع صلوات: باكر (٦ صباحًا) والساعات الثالثة (٩ صباحًا) والسادسة (١٢ ظهرًا) والتاسعة (٣ عصرًا)، والغروب (٥ مساءً)، والنوم (٦ مساءً)، وصلاة نصف الليل، وهي ثلاث خدمات[١].

٩ـ **كتاب إبصاليات[٢] الأعياد**، ويحوي الإبصاليات التي تُزاد في تسبحة الأعياد.

١٠ـ **دلال أسبوع الآلام**، وفيه ألحان وطروحات[٣] الأسبوع المقدس»[٤]

وبعيدًا؛ عما تحويه هذه الكتب من تعاليم تتفق والكتاب المقدس أو تخالفه[٥]،

---

(١) راجع أثناسيوس المقاري، (الأجبية أي صلوات السواعي)، الطبعة الثانية أكتوبر ٢٠١٠م مزيدة ومنقحة، الباب الرابع تحت عنوان: صلوات السواعي في الطقس القبطي وتاريخها القبطي، فعليه التعويل.

(٢) الإبصالية (تُكتَب أيضًا: ابسالية الإبساليات)، هي من الفعل اليوناني ψάλλω (بصالو) أي يرتل أو يلعب بأصابعه على آلة وترية. والإبصالية أشعار موزونة قبطيًا ومقفاة صوتيًا كالشعر لتمجيد الرب، أو العذراء والشهداء والقديسين، وغالبا ما تكون مرتبة على الحروف الهجائية.

(٣) مصطلح طرح: (ويجمع على: الطروح أو الطوحات) طرح الأمر أي عرضه ومعناه شرح أو تلخيص أو تعليق لما تم قراءته، وفي كل الكتب الطقسية طروحات.

(٤) مكاريوس، الأسقف العام، تعرف على الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الطبعة الثالثة ٢٠١١م، صـ٤٥، ٤٦.

(٥) انظر على سبيل المثال، (ثروات فؤاد، الأجبية في ضوء كلمة الله، من سلسلة في العبادة القبطية الأرثوذكسية) ط. دار نافع للطباعة، ط. ١٩٧٩م)، وقد قام بمراجعة هذه الطبعة الأولى، الكاتب الإنجيلي الشهير عوض سمعان، ثم طبع هذا الكتاب طبعة أخرى مزيدة منقحة تحت عنوان (هل تتفق صلوات الأجبية مع كتابات العهد الجديد، نشرة: بيت عنيا ـ مركز المطبوعات المسيحية، الطبعة الثانية أغسطس ٢٠٠٩م).

وبعيدًا كذلك عن أصالة ما فيها من طقوس وثنية مُسّحت[1]، فإن محل بحثنا هو.. هل

---

(١) راجع مقال الأنبا مكاريوس الأسقف العام عن طقس الطشت، وكذلك ما كتبه الأب كيرلس كيرلس في كتابه (أصوامُنا بينَ الماضي والحاضر أصولها الروحية وجذورها التاريخية، تقديمُ نيافة الأنبا أثناسيوس مطران بني سويف والبهنسا، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢، الناشر: اللجنة الثقافية بالكنيسة) إذ يقول: «كانت روما تحتفل بمجموعةٍ من الأعياد الوثنية في شهر ديسمبر، كعيدِ الساتور ناليا سيغلاريا، بروميليا، تذكارًا للعهدِ الذهبي للحريةِ والمُساواة، وتكريمًا للشمس التي لا تُقهر.. وكان الوثنيونُ يُعيرونَ المسيحيينَ بأنَّ ديانتهم تخلو من الفَرَح، ولذلك عمدَ الأسقف يوليوس الأول في منتصف القرن الرابع بإفرازٍ وحكمةٍ بتحويل العيد الوثني الذي يُقال لهُ الساتور ناليا، وكان يُحتفلُ بهِ في الفترة ما بين ١٧ ـ ٢٣ ديسمبر ويُعَيَّدُ فيهِ للشَّمس إلى عيدٍ مسيحيٍ يُعَيَّدُ فيه لشمسِ البر مُخلّصِ العالَم.. وقد رأى أن هذا الفعل دال على حكمة الآباء الأوَّلين حتى يُحولوا الشَّعبَ برفقٍ من التَّعلُّقِ بعبادةِ الأوثان، (صـ ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦ بتصرف)، ومن العجائب ما ذكره باخوم فاخوري حنا، مفتش أول آثار مصرية إسنا وأرمنت، وقدم له الحبر الجليل الأنبا هدرا ـ مطران أسوان، ورئيس دير الأنبا باخوميوس بإدفو، في كتابه (المسيحية ومصر الفرعونية، ط. دار يوسف كمال للطباعة، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م) إذ يتحدث عن طقس تقديس الزيت عند الفراعنة قائلًا: «اعتقد المصري القديم أنَّه بصلوات وطُقُوس مُعيَّنة يتمّ تقديس الزَّيت النَّقي ويتحوَّل إلى زيت مُقدَّس. زيت التَّكريس: عرف المصري القديم التَّكريس والتَّدشين بالزَّيت، فمثلاً عند تأسيس معبد جديد، كان من شعائره أن يضع في أركانه وتحت أعتاب أبوابه قُرباناً مُتمثِّلاً في عناصر مُعيَّنة منها الزَّيت المُقدَّس، لأنَّه مرَّ بطُقُوس وصلوات مُعيَّنة، وآخر طقس يتمّ لافتتاح المعبد الجديد هو طقس يُعرف باسم «إعطاء البيت لسيده»، أي تسليم المعبد لإله المعبد بواسطة الملك نفسه وبحضوره بموكب عظيم في أول أيام السنة المصرية، ومعه تمثال إله المعبد وفي قُدس أقداسه، يقوم الملك بتطهير التِّمثال بالماء مرَّتين ويُبخِّره ثمّ يدهنه بأطياب فاخرة «الزَّيت المُقدَّس» ويلبسه ملابسه ويُزيِّنه بالأحجار الكريمة والمعادن النَّفيسة، وبهذا الطَّقس يكون التِّمثال أخذ صفة مُقدَّسة تُجيز تقديم طُقُوس العبادة له بالمعبد. أمَّا الكنائس والأدوات الخادمة والطُّقُوس يتمّ تدشينها بزيت الميرون المُقدَّس بيد كبير الكهنة، وبذلك تصبح الكنيسة مُهيّأة لتأدية الطُّقُوس والشَّعائر الدِّينية فيها، والتَّشابه هُنا هو التَّكريس بالزَّيت لتستحقّ المادَّة المُكرَّسة أن تخدم الشَّعائر الدِّينية، مع مُلاحظة الفُرُوق الجوهرية بين المسيحية ووثنية الدِّيانة المصرية القديمة، وهُناك تكريس آخر يتمّ بالزَّيت المُقدَّس، وهو في طُقُوس منح وظيفة الكهنوت للكاهن الجديد، بأن يُعطي=

كانت الليتورجيا في وقت ما حاسمة خلافًا.. أو هل التجأ أحد إليها لتعضيد عقيدة أو دفع هرطقة؟ أم أنها تتطور بتطور الهرطقات.. وتُحدّث بما تمليه عليها الوقائع والمستجدات.

* * *

المطلب الثاني: الليتورجيا والعقيدة والتطور (الثيئوتوكيات ومجمع أفسس أنموذجًا):

«تكمن أهمية العبادة الجماعية الكنسية (الليتورجيا) في أن الطقوس والنصوص التي يصلى بها أثناء الليتورجيات= **تعبر تعبيرًا واضحًا وقويمًا عن عقيدة الجماعة المسيحية**، فنجدها تعبر عن الثالوث والخلق والسقوط والتجسد والروح القدس وطبيعة المسيح وماهية الكنيسة؛ فعلى سبيل المثال تطرح نصوص الليتورجيا ما عبر عنه ثلاثة من كبار معلمي العقيدة في الكنيسة في قداساتهم المعروفة باسمهم (الباسيلي - الغريغوري - الكيرلسي) **وطبيعي أن تعكس هذه القداسات موقف الكنيسة من الهرطقات التي ظهرت في هذا العصر**[1]».

والمقصود؛ أن النصوص الليتورجية تتطور مع تطور الصراعات العقائدية **بل وتُغير على أثر هذه الصراعات في البيئات المسيحية المختلفة** «فإلى عدة قرون متأخرة كانت صيغة «لأن منه وبه وفيه (أي: الابن) يا الله الآب القدير في وحدانية الروح القدس، يليق بك كل كرامة ومجد إلى أبد الدهور» هي خاتمة صلوات القداس في روما، ومع مرور الزمن وانتشار البدعة الآريوسية التي أقلقت الكنيسة تبدو أن تعبير «الذي به (أي بالابن)

= كبير الكهنة بيده زيت مُقدَّس للكاهن الجديد في يده ويدهنهما، وبهذا الطَّقس الفرعوني في مصر القديمة يكون الكاهن الجديد مُستحقّ لرؤية تمثال الإله في قُدس الأقداس لأول مرَّة في حياته، فيحقّ له الخدمة في المعبد» صـ١٤٦، واعجب ما شاء الله لك أن تعجب من قوله: **مع مُلاحظة الفُرُوق الجوهرية بين المسيحية ووثنية الدِّيانة المصرية القديمة!**

(١) د. جوزيف فلتس، تعاليم عقيدية في الصلوات الليتورجية، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية صـ١٤، ١٥.

لك المجد» قد أعطى انطباعًا مشوشًا لمفهوم تساوي الأقانيم، فتحولت العبارة في بعض الطقوس الشرقية إلى «ولك المجد معه» لتزيل كل غموض في معنى تساوي الأقانيم.

ومع ذلك فقد ظلت الصيغة القديمة «الذي به لك المجد» تردد حتى اليوم في ختام نصوص الصلوات الليتورجية في الكنيسة القبطية مع تعديل بسيط ينفي أي لبس في مفهوم تساوي الأقانيم «... بالنعمة والرأفات ومحبة البشر اللواتي لابنك الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح، هذا الذي من قبله المجد والكرامة والعز والسجود، تليق بك، معه ومع الروح القدس المحيي المساوي لك، الآن وكل أوان وإلى دهر الدهور كلها آمين»[١].

والناظر في النصوص الليتورجية المختلفة يستطيع أن يفرق بين عتيقها وحديثها «فالنص الليتورجي الأكثر حداثة يشحن غالبًا بعناصر تحوي كثيرًا من التعاليم الإيمانية التي تشرح الإيمان شرحًا مستفيضًا؛ أما الصيغ الليتورجية المبكرة، والتي صيغت بفطرة الجماعة المسيحية الأولى فكانت غالبًا خالية من هذه العناصر؛ فإن عدنا إلى الفترة المحصورة بين القرنين الرابع والخامس الميلاديين، نجد أن النصوص الليتورجية قد حملت كثيرًا من العبارات اللاهوتية؛ إضافة إلى اللاهوت الجدلي أيضًا والمباحثات العقيدية»[٢].

فالناظر مثلًا في القداس الغريغوري يجده نسخة من أفكار صاحبه التي ضمنها كتبه، بل ويجد فقرات كاملات في القداس مأخوذة من كتبه؛ ككتاب (ثيئوفانيا ميلاد)[٣]

---

(١) الراهب القس أثناسيوس المقاري، القداس الإلهي سر ملكوت الله (الجزء الأول) الطبعة الأولى ٢٠٠٨ صـ٤٨، ٤٩.

(٢) القداس الإلهي، صـ٥٢، ٥٣.

(٣) ثيئوفانيا ميلاد المسيح للقديس غريغوريوس الناطق بالإلهيات مع سيرة حياته ترجم العظة وأعد المقدمة الدكتور جورج عوض إبراهيم والدكتور نصحي عبد الشهيد نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، والفقرة المشار إليها في الأعلى قول غريغوريوس «وبما أن هذه كانت تحتاج إلى معونة أكبر؛ لذلك حصلت على من هو أعظم، ذلك هو كلمة الله ذاته. الأبدي الذي هو قبل كل الدهور وهو غير المنظور وغير المفحوص وغير الجسدي البدء من البدء النور الذي من النور... ذاك الذي يمنح الغني=

وقد تطورت نصوص كثير من الممارسات الطقسية فضمنت نصوصها المضافة إلى أصلها ما يقطع الطريق على الهراطقة، ومن هذه الطقوس طقس المعمودية، وقد كان يتم بأن يسأل الكاهن المعمد أسئلة محددة وهو واضع يده على رأس المعمد في الماء؛ ويجيب المعمد في كل مرة أؤمن، فيسأله الكاهن عن الإيمان بالله ضابط الكل فيقول له: هل تؤمن بالله الآب ضابطًا للكل؟ هل تؤمن بالمسيح يسوع ابن الله الذي ولد بفعل الروح القدس ومن العذراء مريم ومات وقبر وقام حيًّا من بين الأموات في اليوم الثالث وجلس عن يمين الآب وسيأتي ليدين الأحياء والأموات؟ هل تؤمن بالروح القدس وبالكنيسة المقدسة وقيامة الجسد؟

وعليه أن يجيب في كل مرة بقوله: أؤمن.

لكن لما أن انتشرت الهرطقات كان هناك ضرورة لعدم الاكتفاء بهذا الاستجواب، بل وضرورة الاعتراف بالإيمان بعد أن يتحدد لا في الصيغة الرسولية فقط؛ والمعروفة لنا في العهد الجديد؛ بل بإضافة كلمات وتعبيرات معينة ترد على الهرطقات المنتشرة؛ ومن هنا جاءت الحاجة إلى نصوص ليتورجية تعكس الإيمان المستقيم في تعبيرات ومصطلحات، عرفت هذه النصوص باسم قوانين الإيمان»[1].

= يصير فقيرًا؛ لأنه أخذ على نفسه فقر جسدي لكي آخذ غني ألوهيته...» انظر صـ٥٤، ٥٥، ٥٦ من الكتاب المذكور، وقارن بين الصفحات السابقات وبين القداس: «فمثلًا في القداس الغريغوري يخاطب غريغوريوس الابن بقوله:

«مستحق بالحقيقة وعادل أن نسبحك ونباركك ونخدمك ونسجد لك ونمجدك أيها الواحد... غير المرئي غير المحوي غير الأبدي غير الزمني الذي لا يحد غير المفحوص، غير المستحيل»، ويقول في موطن آخر: «أيها الغير المحوي إذ أنت الإله لم تضمر اختطاف ان تكون مساويًا، لكن وضعت ذاتك وأخذت شكل العبد» انظر: الخولاجي المقدس، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م دير البراموس صـ٣٢٥، ٣٣٣، ٣٤٣.

(١) د. جوزيف موريس فلتس، الإيمان بابن الله ليتورجيًا، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية صـ ١٤، ١٥.

الثيئوتوكيات ومجمع أفسس:

وإذ قد سقنا مثالين لنص طور وأضيف إليه لدفع هرطقة؛ فهناك نمط آخر من النصوص الليتورجية التي لم يكن لها وجود أصلًا بل أعدت وأدخلت إلى الطقوس إثر قرارات المجامع، كالتسابيح والألحان الخاصة بالعذراء وهي ما تعرف باسم «الثيئوتوكيات»، فلم يصلنا شيء من الكتابات الرهبانية وآدابها يرد فيها ذكر العذراء مريم في الخدمات والعبادات العامة والخاصة حتى قبل منتصف القرن الخامس، فالتسبحة اليومية التي كان يتلوها الآباء، سواء في قلاليهم ومغايرهم أو في الكنيسة، لم تخرج عن المزامير المسماة «بالهوسات» وبعض الألحان القصيرة المسماة «إبصاليات» على كافة أيام الأسبوع.. **وبقيام مجمع أفسس دخلت التسابيح (للعذراء) في الكنيسة مرحلة خصب جديدة**؛ إذ بدأ المؤلفون من الآباء الموهوبين بوضع تسابيح وألحان خاصة بالعذراء وهي «الثيئوتوكيات» التي استوفت جميع المبادىء العقائدية التي نادى بها الأساقفة في مجمع أفسس...»[1].

وعليه؛ «فإن التقليد الكنسي الذي مارسه المؤمنون لتكريم العذراء بصورته الحالية الغامرة الفياضة في الطقوس والصلوات والتسابيح، **بدأ متأخرًا نوعًا ما**؛ إذ لا نستطيع أن نتتبعه إلا إلى زمن مجمع أفسس فقط أي عام ٤٣١م، أي منذ بدأت الكنيسة تتنبه إلى أهمية إبراز شخصية العذراء القديسة مريم كوالدة الإله لضبط مفهوم التجسد الإلهي»[2].

وأيًا ما كان مؤلف هذه «الثيئوتوكيات القبطية» إذ لا يعرف على وجه الجزم، وزمن تأليفها تحديدًا وهل هي مترجمة عن اليونانية والسريانية أم أنها كتبت ابتداء بالقبطية البحيرية[3] «**فقد صيغت الثيؤطوكيات في العقود القليلة التالية لمجمع أفسس ٤٣١م**،

---

(١) الأب/ متى المسكين، العذراء القديسة مريم «ثيئوتوكس» الطبعة الثالثة ١٩٩٣م مطبعة دير القديس أنبا مقار ـ وادي النطرون، صـ٢٧.

(٢) السابق صـ١٢.

(٣) د. مجدي رشيدي دكتوراه في العلوم اللاهوتية، دراسة عن مؤلف الثيؤطوكيات القبطية السبعة، مقال في مجلة مدرسة الإسكندرية العدد الخامس.

وقد اهتم المجمع بصياغة عقيدة تجسد الله الكلمة ضد الهرطقة النسطورية، وبتثبيت لقب «والدة الإله» لقبًا رسميًّا للسيدة العذراء، علاوة على العظات المريمية لآباء مجمع أفسس، أمثال القديس كيرلس الإسكندري ٤٤٤م، وق. بروكلس القسطنطيني٤٤٦م وثيئودوتوس أسقف أنقرة ٤٤٥م، وهزيكيوس الأورشليمي ٤٥٠م التي شكلت المصادر الأولية للثيئوطوكيات القبطية»[١].

ويرى الأب د.جون بير[٢] أن مجمع أفسس كان نقطة تحول في التكريم المريمي؛ إذ يقول في التقديم للرسالة مادحًا صاحبها: «مبرهنًا بشكل فعال كيف كان مجمع أفسس نقطة تحول حقيقية في التكريم المريمي: فلم يتردد الكتاب الكنسيون قبل أفسس، حتى كيرلس السكندري، في تسجيل علامات افتقار مريم إلى الفضيلةفي لحظات معينة (مثل عرس قانا)، لكن بعد أفسس لم يعد هذا ممكنًا، حيث صار تبجيل مريم على أتمه»[٣].

وعلى سبيل المثال فقد رأى كيرلس السكندري وصية يسوع يوحنا الإنجيلي بأمه[٤] سببًا من أسباب المعاونة لها في اجتياز الشكوك والاضطرابات التي حاقت بها من وراء حادثة الصلب، فكتب مطنبًا مفصلًا: «إن المصير غير المتوقع لربنا كان إزعاجًا لأمه، وأن موته المرير جدًّا نزع من قلبها التفكير المناسب، فإلى جانب إهانات اليهود

---

(١) بطرس كرم صادق (العبدة والأم، الأصول الآبائية للثيؤطوكيات القبطية) من سلسلة مدرسة الإسكندرية للدراسات المسيحية، الطبعة الأولى ٢٠١٩م صـ٣١، وهو ترجمة بتصرف لرسالة الماجستير المقدمة لمعهد فلاديمير الأرثوذكسي بنيويورك مايو ٢٠١٦م تحت عنوان:
Mariology as Christology: A Reading in the Coptic Theotokia.

(٢) أستاذ علم الباترولوجي وعميد معهد القديس فلاديمير الأرثوذكسي والمشرف على هذه الرسالة التي نقلنا عنها.

(٣) العبدة والأم، صـ١٢.

(٤) «وكانت واقفات عند صليب يسوع، أمه، وأخت أمه مريم زوجة كلوبا، ومريم المجدلية.. فلما رأى يسوع أمه، والتلميذ الذي كان يحبه واقفًا، قال لأمه: يا امرأة هو ذا ابنك.. ثم قال للتلميذ: هو ذا أمك.. ومن تلك الساعة أخذها التلميذ إلى خاصته» (يوحنا ١٩/ ٢٥:٢٧).

والعسكر الذين من المحتمل أنهم كانوا عند الصليب وسخروا ممن هو معلق عليه، والذين قسموا ثيابه بينهم أمام نظر أمه، كل هذا له هذا التأثير، فبلا شك أن سلسلة من الأفكار اجتازت في عقلها مثل هذه: (أنا حملت بهذا المصلوب الذي يهزأون به. هو قال، حقًا، إنه الابن الحقيقي لله القدير، ولكن ربما يكون قد خدع، ربما يكون قد أخطأ بقوله: أنا هو الحياة) كيف حدث صلبه هذا؟ وكيف سقط في فخاخ قاتليه؟ وكيف لم يتغلب على تآمر مضطهديه ضده؟ لم ينزل من على الصليب، رغم أنه أمر لعازر أن يعود إلى الحياة، وهو قد أدهش كل اليهودية بمعجزاته العجيبة؟! فالمرأة -كما هو محتمل- إذ لم تفهم السر بدقة، تاهت بعيدًا إلى مثل هذه السلسلة من الأفكار؛ فإننا يجب أن نتذكر أن طبيعة هذه الأحداث تروع وتخضع أسمى العقول.

وليس عجيبًا أن تسقط امرأة في مثل هذا الخطأ، بينما بطرس نفسه المختار بين الرسل، عثر مرة.. فأي غرابة إذًا إن كان عقل المرأة الضعيف، يغوص في أفكار تكشف الضعف؛ وحينما نتكلم هكذا فنحن لا نغامر كما قد يظن البعض، بل نفكر هكذا بسبب ما كتب بخصوص والدة ربنا، فنحن نتذكر، بأن سمعان البار حينما أخذ الرب وهو طفل على ذراعيه، قال: «الآن تطلق عبدك يا سيد حسب قولك بسلام؛ لأن عيني قد أبصرتا خلاصك»، ثم قال أيضًا للعذراء القديسة: «ها إن هذا قد وضع لسقوط وقيام كثيرين في إسرائيل ولعلامة تقاوم، وأنت أيضًا يجوز في نفسك سيف، لتعلن أفكارًا من قلوب كثيرة[١] ويقصد بالسيف الآلآم الشديدة الحادة، التي تقسم ذهن المرأة وتقودها إلى أفكار غريبة؛ لأن التجارب تمتحن قلوب الذين يجربون، وتكشف الأفكار الموجودة فيها»[٢].

فكيرلس السكندري، يقرر امتراء مريم في ابنها الذي هو ابن الله، وترى أنه لربما خُدع فتشبع بما لم يعط؛ وهذا كله ناتج عن عدم فهمها سر التجسد والخلاص بدقة

(١) لوقا ٢/٢٨:٣٥.

(٢) كيرلس السكندري، شرح إنجيل يوحنا (ج٢، صـ٤٧٤/ ٤٧٥)، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، الناشر: مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية ٢٠١٢م.

إضافة إلى ضعف عقلها!

عقل المرأة الضعيف والشيطان المخدوع:

ومن عجبٍ قول كيرلس ـ وهو ما يشتم منه التنقص من المرأة واحتقارها مقارنة بالرجل ـ «وليس عجيبًا أن تسقط امرأة في مثل هذا الخطأ، بينما بطرس نفسه المختار بين الرسل، عثر مرة.. فأي غرابة إذًا إن كان عقل المرأة الضعيف، يغوص في أفكار تكشف الضعف»[١].

وللعاقل أن يقول: إذا لم تدرك مريم ألوهية ابنها، وهي التي ظللها الروح القدس وأخبرها الملاك أن المولود منك يدعى ابن الله.. فمن يدرك؟

ولم يكن تنبيهها إلى هذه الحقيقة مرة أو مرتين؛ بل لقد نبهها كذلك الكلمة المتجسد أنه ابن الله بالطبيعة، فيقول كيرلس السكندري عينه معلقًا على نص لوقا «ألم تعلما أنه ينبغي أن أكون فيما لأبي[٢]»:

«هنا يذكر لأول مرة علانية من هو أبوه الحقيقي، ويعلن عن لاهوته هو نفسه؛ لأنه حينما قالت العذراء القديسة:«يا بني لماذا فعلت بنا هكذا»، فحينئذ في الحال أظهر نفسه أنه يفوق قامة الأشياء البشرية، وعلمها أنها صارت أداة للتدبير بولادته في الجسد، ولكنه بالطبيعة والحقيقة هو إله وابن الآب الذي في السماء..»[٣].

وبالرغم من هذا الإخبار الصراح المكرر أنه ابن الله بالطبيعة؛ فإن مريم من المحتمل أنها لم تفهم السر بدقة!

ولذلك أسلمها يسوع إلى تلامذته ليشرحوا لها السر، يقول كيرلس السكندري:

---

(١) كيرلس السكندري، شرح إنجيل يوحنا، صـ٤٧٥.

(٢) لوقا ٢/ ٤٩.

(٣) كيرلس السكندري، تفسير إنجيل لوقا، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، الناشر: مؤسسة القديس أنطونيوس ـ المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م، صـ٥٣.

«وإضافة إلى ذلك، ألم يكن الرب على صواب أن يهتم بأمه، حينما كانت قد وقعت على صخرة عثرة، وحينما كان في ذهنها اضطراب وارتباك؛ ولأنه هو إله بالحقيقة، ويرى حركات القلب، ويعرف أسراره، فكيف لا يعرف أفكارها من جهة صلبه، التي كانت حينئذٍ تؤلمها أشد الألم، إذًا فلأنه كان يعرف ما في قلبها؛ فإنه سلمها للتلميذ، وهو **أفضل من يرشد، الذي كان يستطيع أن يشرح السر العميق تمامًا؛ لأنه كان حكيمًا وعارفًا بأمور الله**، ذاك الذي تسلمها بسرور؛ لكي يحقق رغبة المخلص من جهتها»[1].

وإذا لم يكن كل التلاميذ[2] ولا العذراء عالمين بحقيقة سر الخلاص تمامًا حتى قام المسيح.. فالمعذرة حاصلة لهما؛ فإن إبليس نفسه لم يعرف بهذا السر فكيف بغيره!

نعم؛ لقد أخفى الكلمة لاهوته عن إبليس، حتى ظن به الرجيم الضعف بشهادة البابا شنودة نفسه إذ يقول: «في الواقع؛ إنه من أبرز الأشياء التي تجعل البعض **يظن أن السيد المسيح كان ضعيفًا**، هو أن الرب باستمرار يخفي قوته..كان يخفيها من باب الاتضاع، وكان يخفيها عن الشيطان؛ لدرجة أن الشيطان كان يقف متحيرًا أمام حقيقة المسيح، يسأل نفسه: أهو حقًا المسيح، أم أنه ليس هو (**يا ترى هو ولا مش هو**)[3] لم يكن من الصالح

---

(١) تفسير إنجيل يوحنا ج١، صـ٤٧٦.

(٢) في تعليق تادرس يعقوب ملطي على «لو كنتم قد عرفتموني لعرفتم أبي أيضًا» ١٤/ ٧، يقول الأب ملطي: «لاحظ القديس يوحنا الذهبي الفم وغيره من الآباء أن السيد المسيح يقول تارة بأنهم رأوه وعرفوه، وتارة أنهم رأوه ولم يعرفوه، وأخرى أنهم لم يروه ولا يعرفوه، فهل في هذا تناقض؟ يميز القديس بين رؤية الابن خلال الجسد وحده حيث يلمسونه بأيديهم الجسدية ويرونه بأعينهم الجسمانية دون رؤية جوهره وعدم إدراك لاهوته وبهاء مجده؛ هؤلاء يرونه ولا يرونه، وفي نفس الوقت لا يعرفونه. حتى التلاميذ رأوه والتصقوا به، **لكن إلي لحظات صعوده وحلول روحه القدوس لم يكونوا قادرين على إدراك لاهوته كما يليق**، هكذا يمكن للإنسان أن يعرفه ولا يعرفه؛ فيعرفه دون إدراك المعرفة الحقيقية لشخصه» القمص. تادرس يعقوب ملطي، تفسير إنجيل يوحنا (ج١، صـ٨٢٥)، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، الناشر: كنيسة الشهيد مارجرجس بسبورتنج.

(٣) العبارة من لفظ البابا، ومثبته كما هي في النص.

أن يعرف الشيطان حقيقة المسيح، لئلا يبذل جهده لعرقلة عمل الفداء؛ لأن الشيطان لا يحب خلاص العالم، وكان يتمنى أن ذلك لا يتم»[١].

إن حيرة إبليس في فهم سر التجسد قد جاوز حيرة العذراء، فالحيرة التي سيطرت على الأبالسة هي عينها التي سيطرت على الآدميين؛ «فكلما شعر الشيطان أن السيد المسيح هو ابن الله أو قدوس الله، يعود فيحتار من تواضعه العجيب، خاصة في مسألة المعرفة؛ لهذا فقد تجاسر بحماقته وغامر في إتمام مؤامرة صلب المسيح، وابتلعت السمكة الطعم المخفى فيه صنارة أنهت جميع أحلامها وتمت المقاصد الإلهية في فداء وتحرير البشر من سلطان الشيطان»[٢].

والعلة في حيرة الناس والشياطين أنه ما دار بخلد أحد أن يتجسد الإله الأزلي ـ تنزه وتقدس ـ ولهذا «ارتبك الشيطان عند ميلاد السيد المسيح، ولم يقدر أن يحدد طبيعة المولود الحقيقية»[٣].

وللناس وللأبالسة أن يتحيروا ـ كذلك ـ في معرفة السبب الصارف لهم عن تأليه المسيح وعبادته قبل قيامته؛ إذ إن إبليس من هذه التهمة براء لأنه لم يخطر بباله أن ربه إله متجسد!

إن ما تجده في نفسك من عجبٍ مما ذكرناه؛ ليزداد إذا ما عرفت أن المسيح عينه تدرج في معرفة نفسه، وترقى في إدراك حقيقة أمره[٤]، ففي إنجيل لوقا «وأما يسوع فكان

---

(١) البابا شنودة، لك القوة والمجد تسبحة البصخة، الطبعة الخامسة إبريل ١٩٩٣م، صـ٢١، وانظر على سبيل المثال كتاب جرجس صموئيل عازر، إخفاء لاهوت السيد المسيح عن الشيطان، نشرة: مكتبة مارجرجس، وهو أوسع ما كتب في هذا الموضوع.

(٢) الأنبا بيشوي، المسيح مشتهي الأجيال، منظور أرثوذكسي، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري ودير القديسة دميانة، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م، مزيدة ومنقحة، صـ٦٥٤.

(٣) السابق صـ٦٥٥.

(٤) ذكر جون هِك «John Hick» في كتابه:

«The Metaphor of God Incarnate: Christology in a pluralistic age». =

يتقدم في الحكمة والقامة والنعمة عند الله والناس»[١]، والآباء الأولون إنما يحملون التقدم في الحكمة والقامة والنعمة على الناسوت لا اللاهوت؛ ويقول كيرلس السكندري معلقًا على هذا النص: «وهكذا فإن الله الكلمة أخلى نفسه؛ لأن الأشياء التي كتبت عنه كإنسان تظهر طريقة إخلائه؛ لأنه كان أمرًا مستحيلًا بالنسبة للكلمة المولود من الله أن يسمح بمثل هذه الأشياء أن تكون في طبيعته الخاصة؛ ولكن حينما صار جسدًا أي صار إنسانًا مثلنا؛ فإنه حينئذٍ ولد حسب الجسد من امرأة؛ وقيل عنه: إنه كان **خاضعًا للأمور التي تختص بحالة الإنسان**، ورغم أن الكلمة لكونه إلهًا كان يستطيع أن يجعل جسده يبرز من البطن في قامة رجل ناضج مرة واحدة، إلا أن هذا لو حدث لكان أمرًا غريبًا جدًّا وإعجازيًّا؛ **ولذلك فإنه جعل جسده يخضع لعادات وقوانين الطبيعة البشرية**»[٢].

وكلام أثناسيوس في إبراز هذا المعنى أتم من كلام كيرلس؛ إذ يقول: «إذًا فالتقدم هو للجسد؛ لهذا ففي تقدمه كان ظهور اللاهوت لأولئك الذين رأوه يزداد فيه أيضًا؛ وكلما كان **اللاهوت ينكشف أكثر فأكثر** كلما ازدادت نعمته كإنسان أمام كل الناس، فهو كطفلٍ حمل إلى الهيكل، وحينما صار صبيًّا بقي هناك في الهيكل، وكان يسأل الكهنة حول ما جاء بالناموس، **وكان جسده ينمو شيئًا فشيئًا**، والكلمة يظهر نفسه (في هذا الجسد) لذا اعترف به بطرس أولًا وبعد ذلك الجميع أيضًا قائلين: بالحقيقة هذا هو ابن الله»[٣].

= الصادر ـ في طبعته الأولى ـ سنة ١٩٩٣م، نقطة عليها اتفاق واسع بين علماء العهد الجديد، وهي مهمة لفهم تطور علم دراسة طبيعة المسيح «Christology»، وتتمثل في أن يسوع التاريخي لم يدّعِ الألوهية التي ادعاها له متأخرو المسيحيين: إنه لم يظن في نفسه أنه تجسُّد الإله، أو الإله الابن... إنه من المستبعد جدًا أن يكون يسوع التاريخي قد ظنّ في نفسه ذلك بأية صورة من الصور. في الحقيقة، إن المتصور أنه سيرفض هذه الفكرة باعتبارها هرطقة، إحدى الأقوال المنسوبة إليه، هي: «لماذا تدعوني صالحًا؟ ليس أحد صالحًا إلا الله وحده.» (مرقس ١٠/ ١٨)، و«هك» لاهوتي كبير، درّس في عدد من الجامعات، وهو رئيس الجمعية البريطانية لفلسفة الدين.

(١) لوقا ٢/ ٥٢.

(٢) تفسير إنجيل لوقا ج١، صـ٥٢.

(٣) ضد الآريوسيين، المقالة الثالثة، فقرة ٥٢، صـ٣٦٣.

ودام أنه آخذ الطبيعة البشرية وخاضع لها فوعيه بذاته، وإدراكه لنفسه وفقًا لقانونها، وتبعًا لناموسها، فكلما تقدم جسده وعقله كلما أدرك حقيقة الطبيعة الإلهية المتحدة به(١)!

ومن ثم فلا عتب على مريم ولا على إبليس ولا على يسوع نفسه؛ فالغموض مقصود إلهي ومراد رباني، لا يخلو من حكمة - وفق كلامهم - وهي عدم انتهاء الرسالة قبل بدءها؛ فالبابا شنودة قد سُئل سؤالًا(٢): كيف نصدق لاهوت المسيح بينما هو نفسه لم يقل عن نفسه أنه إله، ولا قال للناس اعبدوني؟

فأجاب قائلًا: لو قال عن نفسه أنه إله لرجموه، ولو قال للناس اعبدوني لرجموه أيضًا وانتهت رسالته قبل أن تبدأ ... إن الناس لا يحتملون مثل هذا الأمر، بل هو نفسه قال لتلاميذه: «عندي كلام لأقوله لكم، ولكنكم لا تستطيعون أن تحتملوا الآن»(٣).

ولنعد إلى ما كنا فيه؛ فما ذكرته من التعليق على عدم إدراك مريم سر الخلاص بدقة؛ إنما هو بمثابة ما بين معترضين، **وأصل بحثنا: كيف كان النظر لمريم قبل أفسس وبعده؟**

في تفسير يوحنا ذهبي الفم لمعجزة عرس قنا الجليل الوارد في الإصحاح الثاني من إنجيل يوحنا(٤)، رأى أن طلب العذراء من المسيح فعل معجزة كان مدفوعًا بشيء من الكبرياء والمصلحة الذاتية؛ إذ قد أرادت أن تحصل على الحظوة والاعتبار أمام الناس محددة لابنها ما يفعله، ولذلك أجابها بطريقة قاسية «ما لي ولك يا امرأة»، يقول ذهبي الفم: «لنتأمل ما كان عليه الأمر، فعندما كان جميع الناس، ذو المكانة الرفيعة والوضيعة واقفين حوله، عندما كانت الجموع تطالب بسماعه، وعندما بدأت تعاليمه تعلن، تأتي (العذراء) في الوسط وتأخذه بعيدًا عن عمل الوعظ، وتتحدث معه بشكل منفصل، بل

---

(١) انظر - مكرمًا - ما ذكره د. حنا الخضري في تاريخ الفكر المسيحي (ج٣، صـ١٢٩، ١٣٠)، من اختلاف العلماء حول من الذي كان ينمو في الحكمة والقامة، الناسوت أم اللاهوت؟!

(٢) البابا شنودة، سنوات مع أسئلة الناس - أسئلة لاهوتية وعقائدية (ج١ صـ٤٦).

(٣) يو ١٦/ ١٢.

(٤) يو ٢، ١: ١١.

ولا تتحمل حتى أن تأتي إلى الداخل بل تسحبه خارجًا إلى نفسها»[١].

ويرى صاحب كتاب (العبدة والأم) «أن يوحنا ذهبي الفم - في تفسيره لمعجزة عُرس قانا الجيل - كما لو كان يسقط علاقته الخاصة مع والدته التي عاقته عدة سنوات عن الذهاب لطريق الرهبنة، وتخيل (ذهبي الفم) أن مريم كأم كانت على وشك إعاقة مهام ابنها المقدسة بقضاياها التافهة»[٢].

وفي مشهد الصلب الذي ظهر فيه تحنان يسوع على أمه لم يعط ذهبي الفم أي دور استثنائي لمريم، بل ركز على تنفيذ يسوع وصية العهد القديم بإكرام الوالدين «أكرم أباك وأمك»[٣]، يقول ذهبي الفم مقارنًا بين قانا الجليل وبين مشهد الصلب: «عندما كانت تضايقه بشكل غير ملائم قال: ما لي ولك يا امرأة؟ من هي أمي، ولكن هنا (تحت الصليب) أظهر الكثير من الوداد والحب، وأوكلها إلى التلميذ الذي كان يحبه..«هو ذا ابنك». يا له من شرف عظيم! أي إكرام هذا الذي كرم به تلميذه!.. لأنه بما أنها أم كانت في الأغلب ستحزن وتحتاج إلى حماية، أوكلها برشد إلى المحبوب[٤].

والمتأمل لتعاليم يوحنا ذهبي الفم يرى أنها تفتقر إلى الاحترام اللائق بالعذراء مقارنة بمن سيأتي بعده، وأرى أن التقليدين السكندري الذي جعلنا مثاله كيرلس السكندري، والأنطاكي الذي جعلنا مثاله يوحنا ذهبي الفم= لم يريا ولم يجدا أي حرج في تسليط الضوء على بعض الضعف في حياة مريم؛ خلافًا لمن جاء بعدهما، وما ذاك التغير في النظر إلى مريم من بشر سوي يخطىء ويصيب إلى نبية ملهمة لا تخطىء إلا ثمرة من ثمار مجمع أفسس، وصدق القائل «فلقد حاول آباء ما بعد أفسس، في كلا التقليدين الخلقيدوني وغير الخلقيدونيي، تصحيح التفسير المريمي لأسلافهم حتى يعكس تعاليم مجمع أفسس

---

(١) St. John Chrysostom, *the Homilies on the Gospel of John*, Homily XXI, 2.

(٢) العبدة والأم صـ٤٠.

(٣) خروج ٢٠/ ١٢.

(٤) The Homilies on the Gospel of John, Homily LXXXV, 3.

المريمية، وتصاعد شعبية التكريس البتولي تشبهًا بمريم العذراء»[1].

فهذا ساويرس الأنطاكي ـ كممثل لغير الخلقيدونيين وكامتداد لخط كيرلس ـ لكي يفر من إلقاء اللوم على مريم في عرس قانا الجليل ـ على ما فسره يوحنا ذهبي الفم ـ ألقى اللوم على **يسوع نفسه**؛ «فبدلًا من أن ينسب دافع المجد الباطل للعذراء، **نسبه إلى الرب** يسوع نفسه، كمعلم يحرص على ما يلقنه تلاميذه، فبحسب ساويرس لم يرغب يسوع في الظهور أمام الضيوف والمضيفين، كما لو أنه يبحث عن مجده الخاص عن طريق القيام بمعجزة، أو كما لو أن والدته تظاهرت بالطلب، واغتنم هو الفرصة للتفاخر بعمل المعجزات، ولكن بما أنه أراد المعجزة بدافع المحبة والرحمة، أجاب السيدة العذراء بقسوة بعض الشيء؛ ليس لأنه أراد توبيخها، بل لكي يعلم الشعب درسًا»[2].

وهذا رومانوس المرنم[3] ـ كممثل للخلقيدونيين وامتدادٍ لذهبي الفم ـ يخالف ذهبي الفم في قصيدته عن عرس قانا الجليل، ويقلبها رأسًا على عقب؛ فإذا ما كان يوحنا يرى مريم جاهلة بقدرات ابنها الإعجازية، فإن رومانوس ليرى أنها ككلية القداسة لتعلم قدرات ابنها اللاهوتية، وإذا ما كان الدافع الرئيس لطلب مريم من المسيح صنع معجزة في عرس قانا الجليل هو التفاخر والمجد الباطل؛ فإن رومانوس ليجعل الدافع الرئيس لطلب مريم هو إعطاء الفرصة للرب يسوع بأن يظهر قدرته السرمدية، كخالق كل شيء[4].

إن التغير التفسيري الملحوظ لمقام مريم ومكانها بعد مجمع أفسس، لم يقف عند تأول فعلها أو التماس المعاذير لها؛ بل تجاوز ذلك إلى ادعاء عصمتها؛ وعلى رأس من فعل هذا هو يعقوب السروجي؛ إذ يقول:

---

(١) العبدة والأم صـ٥٢.

(٢) العبدة والأم صـ٤٥، ٤٦.

(٣) نشأ في حمص، وخدم كشماس في بيروت ثم انتقل إلى مدينة القسطنطينية، ويعد من أكبر مؤلفي الألحان في الكنيسة البيزنطية، ولقد دخل عدد كبير من قصائده في الليتورجية البيزنطية.

(٤) العبدة والأم صـ٤٩.

«هي ممتلئة بالجمال من كلا الجانبين بالطبيعة وفي إرادتها؛ لأنها لم تتدنس قط بالأفكار الشريرة، ومشيت في طريقها بلا عيوب، وبلا خطايا»(١).

والباحث عن علة لهذا التطور في الشأن المريمي، لا يجد علة أبرز ولا أوضح من رد الفعل المبالغ فيه على الهراطقة، فكما أن نسطور قد أنزل من شأن مريم ـ من وجهة نظرهم ـ فإن خصومه قد قابلوا ما عدوه إهانة، بصبغ ألقاب وأوصاف على مريم لا تخطر على بالها بحال؛ حتى أُلِّهت!

وتشهد الكنيسة الأرثوذكسية على تأليه مريم شهادة واضحة؛ فيقول الأنبا غريغوريوس في كتابه (العذراء مريم): «إن العذراء قبيل حلول الأقنوم الثاني في أحشائها، حل الروح القدس عليها؛ فطهر أحشائها ونقى دمها من الخطيئة الأصلية؛ حتى يكون المسيح وحده هو القدوس بلا شر، وكما أخطأ الكاثوليك فرفعوها إلى مقام الألوهة والعصمة؛ كذلك ضل البروتستانت ضلالًا شنيعًا حين احتقروها وجهلوا وتجاهلوا نعمة الله عليها وفيها؛ لكن الكنيسة الأرثوذكسية قد علمت في العذراء تعليمًا مستقيمًا فلا تؤلهها ولا تحتقرها بل تكرمها وتطوبها»(٢).

وشهادات الأرثوذكس على تأليه الكاثوليك مريم أكبر من أن تحصى وأعظم من أن تستقصى، وشهادة البروتستانت عليهما غير خافية(٣)؛ ومن لطيف ما وقفت عليه أن ويليام تسدل(٤) في كتابه «المصادر الأصلية للقرآن» وهو كتاب تنصيري بامتياز، غايته أن يرد القرآن إلى مجموعة من الهرطقات والوثنيات التي لعبت دورًا في تشكله ـ زعم ـ

---

(١) Puthuparampil, James, *Mariological Thought of Mar Jacob of Serugh* (451-521), Kottayam, Kerala, India: St. Ephrem Ecumencal Research Institute, 2005, p. 178.

(٢) الأنبا غريغوريوس، العذراء مريم حياتها رموزها وألقابها، وفضائلها، تكريمها، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م صـ١٢٩.

(٣) انظر معاذ عليان، عبادة مريم في المسيحية والظهورات المريمية، القاهرة: مكتبة النافذة ٢٠٠٩م.

(٤) ويليام سنت كلير تسديل (١٨٥٩م ـ ١٩٢٨م): منصّر بريطاني، كانت له عناية باللغات الشرقيّة.

ليقف أمام قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ مشدوهًا مقررًا (تسدل) أن الآية إنما تتنزل على مؤلهي مريم[1]، ومن ثم فلا يتأتى لمعترض عليها أن يغيب عنه هذا.

وخلاصة القول؛ أن الليتورجيا ما هي إلا صدى للمجامع وما أخرجته من مقررات، فها هم آباء المسيحية الموقرون يغيرون منصوص أسلافهم في مريم وضعفها؛ ليصبغوا عليها من الأوصاف والألقاب ما تكون نهايته تأليهها ومساواتها بالله؛ منقادين لمجمع أفسس وما انبثق عنه، ثم تأتي الليتورجيا لتكرر هذا كله في العبادة؛» فلقد أضافت الكنيسة بعد مجمع أفسس مقدمة لقانون الإيمان، وهي نعظمك يا أم النور الحقيقي ونمجدك أيتها العذراء القديسة مريم والدة الإله؛ لأنك ولدت لنا مخلص العالم أتى وخلص نفوسنا...» هذه المقدمة تقال في:

- رفع بخور عشية وباكر وقبل تقديم الحمل في خدمة القداس الإلهي.
- في صلوات مزامير باكر والنوم ونصف الليل.

وفي مجمع القداس نقول في بداية المجمع «وبالأكثر القديسة المملوءة مجدًا العذراء كل حين والدة الإله القديسة الطاهرة مريم التي ولدت الكلمة بالحقيقة».

ووضعت أيضًا مردات لطلب شفاعة العذراء مريم لكي يغفر لنا الله خطايانا.

(أ) «الهيتينيات» وتقال بعد تحليل الخدام لطلب شفاعة العذراء ثم الملائكة ثم الرسل ثم الشهداء ثم القديسين.

(ب) بعد صلاة الصلح يقال «بشفاعة والدة الإله القديسة مريم.. وهو مرد ينفرد بشفاعة العذراء[2].

---

(١) William, St. Clair Tisdall, *The Original Sources of the Qur'an*, London: Society For The Promotion Of Christian Knowledge, 1911, p. 40.

(٢) الراهب القس. بطرس البراموسي، ثيؤطوكوس، مراجعة نيافة الحبر الجليل الأنبا إيسوذورس،=

المطلب الثالث: الليتورجيا والبابا (تناول يهوذا أنموذجًا):

فلقد ذكرنا قبل قليل أن النصوص الليتورجية تطور ويضاف إليها تبعًا لتطور التعاليم العقدية لا سيما في أمر اتفاقي كالرد على الهراطقة؛ وقد تغير النصوص تارة بالإضافة وتارة بالحذف وتارة بالبدل المساوي، وفي هذه المسألة الخلافية التي سنقوم بمناقشتها، وهي المتعلقة بتناول يهوذا قد غير البابا شنودة والأنبا بيشوي بعض ما في الكتب الطقسية؛ بدعوى أنها لا تتوافق مع تعاليم الكتاب المقدس والإيمان المسيحي السليم- ولقد أصدر المجمع المقدس في عهد البابا شنودة عددًا من القرارات الخاصة بطقوس الكنيسة بناء على توصيات قدمتها اللجنة المجمعية للشئون الطقسية؛ «ومما أوصت به اللجنة وأقره المجمع المقدس ما عرض في جلسة ٢٢ـ٦ـ٢٠٠٢م حيث أوصت اللجنة بالتعديلات التالية في بعض عظات البصخة[1] المقدسة بحيث تتفق مع التسليم الرسولي في عدم مناولة

= الطبعة الأولى- يونيو ٢٠١٢م صـ٢٨.

(١) كلمة بصخة: أرامية وهي تعني العبور ولا علاقة لها بكلمة «بصخو» التي تعني الآلام؛ ولقد أطلقت في الكنيسة الأولى على التذكار السنوي لموت الرب وقيامته معًا؛ أي على الجمعة العظيمة وعيد القيامة معًا، وقد استخدم كل من القديس إيريناؤس والعلامة ترتليان كلمة «فصح» للدلالة على الجمعة العظيمة، وفي كتاب التقليد الرسولى الذي دون قبل ٢٣٥م يعني بالبصخة يوم السبت الكبير، ويتحدث البابا أثناسيوس الرسولي عن أسبوع الفصح في «رسالته الفصحية» ويعني به صوم الستة أيام السابقة لعيد القيامة؛ وبالجملة فإن أسبوع البصخة أو أسبوع الفصح معناه الأسبوع الذي يسبق القيامة؛ ولئن شاع اسمه باسم «أسبوع الآلآم» بين الأقباط والكنيسة الروسية فإن الكنيسة اليونانية تسميه «الأسبوع العظيم» ويدعوه اللاتين بـ«الأسبوع العظيم» أو «الأسبوع المقدس»؛ وفي هذا الأسبوع ترتب قراءات مخصوصة تشتمل على نصوص من الإنجيل والمزامير والنبوات وبعض العظات، وتقدم هذه القراءات اليوم في كتب متنوعة وبطرق عرض مختلفة؛ وهذا النص المذكور حول تناول يهوذا من جملة ما يقرأ من قراءات في هذا الأسبوع فهذا النص من عظة القديس يوحنا الذهبي الفم وهي تقرأ يوم الثلاثاء من هذا الأسبوع في الساعة الحادية عشرة انظر «قراءات أسبوع الآلآم» القس أنطونيوس فكري ط٢٠١٢ كنيسة العذراء الفجالة صـ٩٣ وقد حذف عبارة تناول يهوذا، وانظر حول اللفظة وتاريخها كتاب «الأب أثناسيوس المقاري، البصخة المقدسة- التاريخ الطقسي- طقوس الصلوات=

غير التائبين؛ وذلك بحذف العبارات التي تشير إلى تناول يهوذا من جسد الرب ودمه؛ وهو الشيء الذي يتعارض أيضًا مع تعليم الإنجيل!

وهذه العبارات هي كما يلي:

في عظة الساعة الحادية عشرة من يوم الثلاثاء تحذف عبارة: «محقًا كما صار ليهوذا الذي أسلم الرب عندما تناول منه بغير استحقاق».

وفي عظة باكر الخميس الكبيرة، تحذف عبارة «مثل يهوذا؛ لأنه مكتوب لما تناول الخبز دخله الشيطان، فسلم رب المجد».

علمًا بأن هذه العبارات قد أشارت إلى التقدم من التناول المقدس فيما ورد قبلها وبعدها في العظة، وتوضع فاصلة بعد عبارة ولا يكن أحدنا شريرًا بدلًا من النقطة[١]».

قلت: وما انتهت إليه هذه اللجنة مؤداه أن يوحنا ذهبي الفم قد خالف النص الإنجيلي والتقليد المسلم الذي يمنع من تناول غير التائبين؛ علمًا بأن النص الإنجيلي ليس قطعيًا في الدلالة على ما يدعون وأن ذهبي الفم لم يتلبس بهذا القول وحده بل شاركه فيه وسبقه إليه أوريجانوس وقرره كيرلس السكندري في شرحه على لوقا حيث قال: «يهوذا الخائن، الذى كان يأكل معه، فقد توبخ بهذه الكلمات التى قالها المسيح: ولكن هو ذا يد الذى يسلمنى هى معى على المائدة، لأنه ربما تخيل فى حماقته العظيمة، أو ربما بالأحرى لكونه امتلأ بكبرياء ابليس، أنه يمكن أن يخدع المسيح، مع أنه الإله. لكن كما قلت، أنه أُدين لكونه بالإجمال شريرًا ومبغضًا لله وخائنًا، **ومع هذا فقد سمح له الرب وتنازل ودعاه الى المائدة، وقد حُسب أهلا للطف الإلهى حتى النهاية**، لكن

= الجزء الأول من صـ٣٣: ٤٨)، ومن نافلة القول أن أبدع ما في الباب معالجة لقضية ترتيب القراءات كتاب (فؤاد نجيب يوسف، دراسة منهجية للقراءات الليتورجية للكنيسة القبطية) وقد قدم له الأنبا متاؤس الطبعة الأولى ٢٠١٠م صـ٥٨، ٥٩.

(١) الأنبا متاؤس، أسقف دير السريان، القرارات المجمعية الخاصة بالطقوس الكنسية، تقديم الأنبا بيشوي الناشر: دير السيدة العذراء السريان ـ وادي النطرون صـ٣٢.

بهذا صارت عقوبته أكثر شدة[١]».

ولئن تكلم كيرلس السكندري في العظة التي قبل هذه عن الفصح القديم[٢] فإنه في نصه الذي معنا قد تحدث ـ وبوضوح تام ـ عن الإفخارستيا إذ يقول قبل هذا النص الذي نقلناه: «إنه أمر يملأنا بكل بركة أن نصير شركاء المسيح بالذهن والحواس معًا، لأنه يحل فينا أولًا بالروح القدس، فنصير نحن مسكنه....لكنه أيضًا يحل داخلنا بطريقة أخرى بواسطة مشاركتنا في قربان التقدمات غير الدموية التي نحتفل بها في الكنائس؛ إذ قد تسلمنا منه النموذج الخلاصي للطقس مثلما يرينا بوضوح الإنجيلي المبارك في النص الذي قرأناه ـ منذ قليل ـ فهو يخبرنا أنه تناول كأسًا وشكر وقال: خذوا هذه اقتسموها بينكم....[٣]».

وقد أطال النفس في تقرير هذا البحث مجدي وهبة في أطروحته للدكتوراه التي حصل عليها من كلية اللاهوت ـ بجامعة تسالوينكي في اليونان وكان موضوعها: «المشاكل التفسيرية للروايات الإنجيلية الخاصة بآلام المسيح وقيامته بحسب آباء الكنيسة القبطية وكُتّابها من القرن الثاني إلى القرن العشرين» وقد طبع منها جزء في المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية تحت عنوان «العشاء الأخير وأحاديث ما بعد العشاء[٤]»، وكان مما

(١) القديس كيرلس السكندري، تفسير إنجيل لوقا ـ ترجمة نصحي عبد الشهيد، نشرة: مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية بالقاهرة صـ٦٩٤.

(٢) السابق صـ٦٨٧.

(٣) القديس كيرلس السكندري تفسير إنجيل لوقا صـ٦٨٩.

(٤) د. دياكون مجدي صموئيل وهبة، العشاء الأخير وأحاديث ما بعد العشاء، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية ٢٠٠٢م، وتقديم الأنبا رافائيل الأسقف العام، ومما قاله الأنبا رافائيل في المقدمة ـ وهو بالمناسبة من أعضاء المجمع المقدس الذين لم يروا بأسًا في موافقة الأنبا بيشوي فيما قرره بخصوص هذا التعديل الطقسي (هذ البحث العميق الذى يقدمه الأخ المحبوب الدياكون د. مجدى وهبه... يركز على دراسة آلام السيد وقيامته... وعلى الأحداث السابقة للصليب... العشاء الأخير والإفخارستيا، والأحاديث الوداعية للسيد مع تلاميذه، وغسل الأرجل... وخيانة يهوذا وإنكار بطرس... والحديث عن الأزمنة الصعبة فيه يجيب بقول العالم والدارس على تساؤلات عديدة...=

ذكره في جزئه هذا ما يلي: «على أية حال إننا نعتبر أن اختلاف موضع النبوة عن الخيانة في الأناجيل الأربعة لا يمثل مشكلة، خاصة عندما نضع فى ذهننا **أن يهوذا الخائن كان حاضرًا كل فترة العشاء الأخير**، كما سيتضح فيما بعد....أيضًا لوقا ويوحنا، إذ يضعان النبوة عن الخيانة بعد تسليم سر الإفخارستيا، فإنهما بذلك يرغبان في التركيز على إظهار مدى شر يهوذا، فهو برغم أنه قد تآمر مع رؤساء اليهود الدينيين على تسليم معلمه، **تجرأ بوقاحة وتناول من جسد ودم سيده**، ولا يجب أن ننسى أن هذين الإنجيليين، هما وحدهما اللذين كتبا عن دخول الشيطان فى نفس يهوذا[١]».

ثم أشار في الهامش إلى عدد من آباء وكتاب كنيسة الإسكندرية المؤيدين لهذا الرأي[٢]، وعد منهم:

أ ـ العلامة أوريجانوس (ق٣م) «شروحات على إنجيل يوحنا»[٣].

ب ـ القديس أثناسيوس (ق٤م) «مقالة على الخميس الكبير وعلى خيانة يهوذا»[٤].

ج ـ القديس كيرلس الأسكندري (ق٥م) «تفسير إنجيل لوقا»[٥].

= ويستعرض آراء كثيرة لآباء قدماء ومعاصرين... وبأسلوب سلس جميل ينتقل بك بسهولة من فقرة لأخرى ومن فكرة لأخرى» وقد حضر الأنبا رافائيل مناقشة الرسالة في اليونان موفدا من البابا شنودة، (انظر مقدمة الأنبا رافائيل للبحث السابق ذكره).

ومن عجب أن يفصل هذا الباحث العالم المكين من الإكليريكية لأجل هذا الرأي الذي وافق فيه عددًا من الآباء، ولولا أن الأنبا بفنوتيوس سامه قسًا بمطرانية سمالوط لظلت هذه القامة العلمية مهملة لا يلتفت إليها أحد، وجدير بالذكر أن الجزء الثاني من رسالته قد طبع في مطرانية سمالوط (انظر الرد على بدع حديثة للأنبا شنودة، الكتاب الثاني حاشية (١) صـ٤٤، صـ٤٥).

(١) العشاء الأخير وأحاديث ما بعد العشاء صـ٧٣، ٧٤.

(٢) السابق هامش صـ٧٤.

(٣) J. –P., Migne, Patrologia Graeca, 14, p. 809.

(٤) P. G., 28, p. 1049.

(٥) P. G., 72, p. 912.

د- شمس الرئاسة أبو البركات ابن كبر الكاهن (ق١٤م) «عظة على خميس العهد.

- المتنيح نيافة الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف «تفسير إنجيل يوحنا»[١].

وأضف إلى هؤلاء السابقين متى المسكين العدو اللدود لهذه اللجنة فإنه وافق هؤلاء المذكورين في تفسيره لإنجيل يوحنا حيث قال معقبًا على قول يوحنا (فبعد اللقمة دخله الشيطان):

«المعنى هنا عميق وكثيف، والأفكار فيه مزدحمة، ولكي ندرك ما تعنيه، علينا أن نعود إلى الآية التي استعارها المسيح من سفر المزامير بلغة المسيح الخاصة: «الذي يأكل معي الخبز رفع عليّ عقبه».

المسيح شكل الآية، لتحمل معنى خبز الإفخارستيا وأثناء أكل الإفخارستيا، فهو كأنه يصف حالة يهوذا، وهو يتناول مع الرب ومن يده أثناء سر الشركة، وهكذا يتضح لنا أن يهوذا تجرأ وتناول من الخبز السري، ومن يد الرب يسوع نفسه، بدون استحقاق، بل وبنية الخيانة والغدر، إذًا أي من أكل هذا الخبز أو شرب كأس الرب بدون استحقاق، يكون مجرمًا في جسد الرب ودمه» (١كو ١١ـ ٢٧)،....»[٢].

وكأني بمتى المسكين يتأول قول بولس ويجعله في يهوذا= له حجة ومعتمدًا!

وعلى أية حال فلا يوجد نص- لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا في الفهم- على أن يهوذا قد تناول من جسد المسيح أو لم يتناول؛ إن هي إلا فهوم ظنية، **فكيف تجرم مسألة خلافية وتجعل معارضة لنص الكتاب الذي هو غير موجود أصلًا؟!**

ولا أدري لم شنُّ الغارة على من تبنى هذه المقالة؛ فلو أن يهوذا قد تناول= فقد تناول دينونة لنفسه، فعن أي شيء تدافعون وممّ تخافون!

فالبابا شنودة نفسه يقرر الذي قلناه فيقول «ومع أن يهوذا لو كان قد تناول من الجسد

---

(١) الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف، تفسير إنجيل يوحنا، ١٩٨٢م، ج٢ صـ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) الأب متى المسكين، شرح إنجيل القديس يوحنا، نشرة: دير القديس أنبا مقار صـ٧٩٦.

والدم، **كان يتناول بدون استحقاق، غير مميز جسد الرب، ويتناول دينونة لنفسه** (١ كو ١١ : ٢٧ ـ ٢٩). إلا أن الآباء يقولون إنه اشترك في الفصح فقط، وخرج ليكمل جريمته...»[1].

ولنا أن نسأل: لو أن أحدًا من المعارضين للبابا شنودة والأنبا بيشوي ممن يتبنون القول بتناول يهوذا كان على سدة الكرسي المرقسي أكان يغير هذا النص الليتورجي الذي وضعاه؟!

وما الضابط الذي يرجح به قول أب على أب آخر إن كان النص الكتابي محتملًا الفهمين؟!

والخلاصة:

ـ إن الليتورجيا مذياع لما يقرره الآباء فليست مصدرًا ذا استقلال، فهي خاضعة قديمًا لما يثبت ويرفع من حوار مع الهراطقة، وحديثًا ـ على ما رأينا في مثالنا ـ لما يتبناه القائمون على الكنيسة، وإن خالفوا الآباء!

ـ إن خضوع الليتورجيا للكتاب المقدس بإطلاق خلل منهجي عظيم؛ لا سيما إذا كان النص الكتابي محتملًا اكثر من فهم؛ فحينها ينبغي أن **يخضع الكتاب لليتورجيا كما خضع إليها في تشكله** «لأن اللغة التي يستخدمها أحيانًا كاتب أحد الأسفار الإلهية هي في الحقيقة صدى **للغة ليتورجية** استقرت فعلًا في وجدان الجماعة المسيحية الأولى؛ بمعنى آخر نصوص الكتاب المقدس في بعض أجزاء منها هي ترديد لنصوص ليتورجية استقرت بين الجماعة المسيحية المبكرة قبل تسجيل هذه النصوص في الأسفار المقدسة»[2]، فالتقليد حكم على الكتاب لا العكس.

❁ ❁ ❁

---

(١) البابا شنودة، سنوات مع أسئلة الناس ـ أسئلة لاهوتية وعقائدية (أ) الطبعة الأولى ٢٠٠١ ط. الأنبا رويس صـ١٠٩.

(٢) الراهب القس أثناسيوس المقاري، القداس الإلهي سر ملكوت الله، ج١، صـ٥١، ٥٢.

المبحث الثاني
الفن الكنسي كمصدر من مصادر التقليد
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: التعريف بالفن الكنسي وأقسامه وعلاقته بالطقس واللاهوت:

يعد الفن الكنسي مصدرًا من مصادر التقليد؛ وإن كان مصدرًا ثانويًّا مقارنة بغيره من المصادر، وأقسامه وإن تعددت وتباينت؛ فإن جميعها ليحمل دلالة عقدية وإشارة لتعليم؛ فالأيقونات[1] مثلاً «تعتبر وسيلة لتوضيح المواضيع اللاهوتية لمن لا يعرف، وكذلك لمن يعرف القراءة والكتابة فالأيقونات هي تعاليم وعظات مكتوبة بلغة الألوان، فكلمات الإنجيل تعبر عن الحق الإلهي والأيقونات تظهر هذا الحق وتجعله مرئيًّا»[2].

والأيقونات ليس فنًّا خالصًا غير محكوم بضوابط من خارجه؛ بل هو فن خاضع بكليته للاهوت وتقاليد الكنيسة وطقوسها، وترسم بواسطة فنانين متخصصين مسترشدين في رسمهم بمن سبقوهم من الفنانين الكبار المشهود لهم بهذا الفن الصادق المعبر[3].

فمن ذلك أنها ـ مثلًا ـ لا تخضع للمنظور العادي في الرسم ذي الثلاثة أبعاد، ولكنها تخضع لبعدين فقط وهم الطول والعرض؛ لأن الثلاثة أبعاد تعطيها تجسيدًا وتجسيمًا

---

(١) الأيقونات: كلمة يونانية تعني صورة طبق الأصل مرسومة على الخشب للسيد المسيح أو السيدة العذراء، أو أحد الملائكة، أو الشهداء، أو القديسين، طبقًا لتقليد كل كنيسة، حيث يخضع رسم الأيقونة لأسلوب فني خاص ضمن علم يعرف بعلم الأيقونات (معجم المصطلحات الكنسية ١/ ١٤٧).

(٢) يوسف زكي خليل، د، علم لاهوت الأيقونة، لاهوت عقيدي، قدم له: البابا الأنبا تواضروس الثاني، الحبر الجليل الأنبا بيشوي، الحبر الجليل الأنبا مكاري، الطبعة الأولى مارس ٢٠١٩م، صـ١٦.

(٣) علم لاهوت الأيقونة صـ٢٦.

بشريًّا غير مرغوب فيه»[١].

«والأصل العقيدي الذي شيدت عليه الأيقونات هو أن الرب تجسد، وصار إنسانًا، ولذلك رسم على جدران الكنائس، وفي الأيقونات بعد ذلك، وحقيقة ناسوته جعلت أوصاف وجهه تدون، بل شكل هيئته[٢]».

وهو ما كان ممنوعًا قبل تجسد الرب ـ تعالى عما يقولون ـ «فلقد قامت وصية تحريم الصور في العهد القديم، على أساس عدم إمكانية تصوير اللاهوت؛ فإن الله غير محدود ولا منظور؛ أما في العهد الجديد فإن المسيحية قد قامت على إعلان الله عن نفسه من خلال ابنه المتجسد»[٣].

وفي كتاب (ترتيب الكهنوت) المنسوب خطأ لساويرس ابن المقفع أسقف الأشمونيين، نجد نصًّا طويلًا يبرز لنا كيف جرى صناعة أول أيقونة للمسيح وأمه وتاريخ انتقال هذه الأيقونة؛ إذ يقول:

«وأما القون فهي جمع قون ومفردها أيقونة، وصحتها أيكانا وهي لفظة يونانية وشرحها عربيًّا: المصورة وكل صورة مصورة على مثال من صورت على مثاله، إن كان ملاكًا أو شهيدًا أو قديسًا، والعلة في ذلك الموجبة له: هو أن سيدنا لما كان على الأرض قبل صعوده إلى السماء وقبل الآمه المحيية لنفوسنا كان في زمانه إنسان حاكم يقال له أبجر ملك الرها، ولما بلغه أن سيدنا له المجد يعمل عجائب كثيرة كان هيولى السماع

---

(١) علم لاهوت الأيقونة صـ٢٦.

(٢) أثناسيوس المقاري، الأب، الكنيسة مبناها ومعناها، ط. دار نوبار، الطبعة الأولى يناير ٢٠٠٤م، صـ ٢٨٠.

(٣) بيشوي حلمي، القس، عقائد المسيحية الأرثوذكسية، مراجعة وتقديم الأحبار الأجلاء: نيافة الأنبا بيشوي، نيافة الأنبا موسى، نيافة الأنبا متاؤس، رقم الإيداع ٢٣٤٨٢/ ٢٠٠٧م الطبعة الأولى ـ نوفمبر ٢٠٠٧م صـ٣٧٥ .

بخلاف مشاهدته العيان؛ فأرسل إلى سيدنا له المجد يقول له: يا سيدي بلغني دخولك إلى العالم والعجايب التي تصنعها وأن اليهود لم يؤمنوا بك أنك ابن الله الحي، فاعل العجايب وأنا مؤمن ومصدق أنك أنت المسيح ابن الله مخلص العالم، تعال اسكن مدينتي لتحل نعمتك فيها، وتكون أنت الملك عليها وأنا عندك، فلما قرأ سيدنا له المجد رسالته بارك عليه، وعلى مدينته الرها، أرسل يقول له: يا أبجر مبارك أنت ومباركة مدينتك الرها الشيطان لا يدخلها ولا يقوى عليها، ثم إن سيدنا له المجد غسل وجهه وأخذ منشفة مسح وجهه المقدس فيها، فانطبعت صورة سيدنا له المجد فيها أعني هذه المنشفة ثم أرسلها إلى أبجر ملك الرها، ويقال عن هذه المنشفة: إنها باقية وموجودة عند الملوك الروم في الذخاير التي للملوك.

وأما غير ذلك فإن لوقا الإنجيلي كان مع طبه مصوغًا[1] بالألوان ولما تحققت منه ذلك سيدتنا العذراء مريم قالت له: يا لوقا تصورني في لوح حتى تبقى تذكره لصورة وجهي بعد الانتقال من هذا العالم، قال لها لوقا: نعم يا سيدتي، وإنه مضى وصورصورة العذرا في لوح من خشي وهي قائمة وأتى بالصورة إلى الست السيدة فقالت له: يا لوقا صورني على غير هذا المثال، فمضى لوقا وصورها جالسة وفي يدها مغزل الصوف، وأتى بالصورة إلى العذراء، فلما نظرتها لم تطب نفسها بتلك الصورة، فقال لوقا للعذراء: يا سيدتي كيف تختاري أصور صورتك!

فقال له العذراء: صورني وأنا جالسة وابني الحبيب في حضني وثديي في فيه المجيد[2].. فمضى لوقا وصنع كما أمرته سيدتنا الطاهرة مريم وأتى بالصورة كما قالت له صورة شابة جالسة في حضنها طفل يرضع من ثدييها، ثم إن العذراء لما نظرت تلك

---

(١) وحقها من حيث اللغة أن تكون وكان (مصيغًا) بالألوان، أي: صانعًا، من أصاغ الشيء: صنعه على مثال معين.

(٢) انظر نقد الأنبا إيسيذوروس لتصوير العذراء على هذه الصورة فيما سيأتي.

الصورة للوقت تغير لونها ودمعت عينها، ونظرت إلى السماء ثم بسطت يدها إلى ابنها، وقالت: يا ابني الحبيب أسألك باسمك القدوس بالنعمة التي كانت علي وأنت في حضني وثديي في فمك الطاهر تكون على هذا المثال تكون في هذه الصورة، وإن تلك الصورة للوقت حلت فيها وعليها نعمة صارت من القوة التي فيها تحمل.. وهي موجودة الآن في القسطنطينية وهذا الخبر المذكور أيضًا.

ولما ثبت عند معلمي البيعة تحقيق صورة سيدنا له المجد وحقيقة صورة والدته حتى لا يُنسى ذكرهما أمروا بتصوير الصور في البيعة وكل من له أمانة في ملاك أو شهيد أو قديس يصور صورته ويعلقها في البيعة ويديم الاستشفاع بها، وإذا كان يوم شهادة الشهيد أو يوم عيد انتقال القديس يقرأون له سيرته، الذي سار بها على الأرض قبل انتقاله تحت تلك الصورة المصورة على اسمه ومثاله ليقصده الناس ويستشفعوا به لقضاء جوائجهم الأرضية فيجيبهم، وقد طلب الناس مرارًا كثيرة، وأجيبوا في طلبتهم شفاعتهم بتلك الصورة.

وصار الآباء البطاركة يرسمون كل صورة بالميرون المقدس في عدة أعضاء الصورة لكي تقبل من الناس عند طلبهم والاستشفاع بتلك الصورة والقصد في ذلك أن المحسوس لا يألف إلا المحسوس مثله»[1].

ويذهب البعض إلى أن «أقدم وثيقة تاريخية تثبت أن لوقا هو أول من رسم العذراء، وهي لا تزال بعد على الأرض، تنسب لقارىء كاتدرائية «أيا صوفيا» في القسطنطينية وهو مؤرخ بيزنطي عاش في أوائل القرن السادس، يخبرنا هذا المؤرخ عن حدث انتقال أيقونة العذراء من أورشليم إلى القسطنطينية مؤكدًا أنها هي تلك التي رسمها لوقا، أما القديس جرمانوس بطريرك الإسكندرية (٧١٥ـ ٧٣٠) فيذكر في كتاباته أن صورة العذراء حاملة

(١) مخطوط ٢٣٦لاهوت، المكتبة البطريركية، وتاريخه ١٧١٩م، وانظر: يوحنا نسيم يوسف، الأيقونات القبطية في التاريخ والأدب والطقوس، من سلسلة كراسات قبطية، مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٣م، ص٢٩، ٣٠، ٣١.

المسيح من رسم لوقا، أرسلت لثيوفيلوس في روما، وهو ثيوفيلوس نفسه الذي ذكر في مقدمتي إنجيل لوقا وأعمال الرسل، أما هذه الصورة فقد باركتها والدة الإله نفسها، تثبيتًا لقولها: «ها منذ الآن تطوبني جميع الأجيال لأن القدير صنع بي عظائم»[1].

والأيقونات شأنها شأن أي عنصر ليتورجي في الكنيسة إذ هي واسطة لإعادة الحس بالأبدية، وحضور الله وشركة القديسين لمن يغيب عنهم هذا الوعي نظرًا لضغط العالم على الحواس بشكل منقطع النظير.. إنها أشبه بمياه لغسل بصائرنا من شكل العالم الذي نحيا في خضمه يوميًّا؛ لتهيئة الذهن للصلاة، وكأنها مرحضة الاغتسال التي كانت موضوعة بين المذبح والخيمة، في العهد القديم، للتطهير من غبار العالم، بعد التطهر الذبائحي، للتراثي أمام الله.

لقد أعلن المسيح أن سراج الجسد هو العين، والعين إمّا تنير الروح أو تظلمها، استنارة العين ليس فقط صمتها أمام مشاهد الخطيئة، كفعل سلبي، ولكنها تمتد إلى التأمل في الأيقونات المقدسة، كحركة إيجابية»[2].

ولا تنافي بين كون الأيقونات فنًّا له معاييره القائمة على الطقس واللاهوت وبين كونه امتدادًا لطقس فرعوني قديم، وهو ما يؤكده الأب متى المسكين إذ يقول:

«وباختصار شديد نقول: إن تاريخ تصوير الأشخاص لدى الأقباط يمتد ليلتحم بطقس فرعوني سحيق في القدم، فقد حرص الكهنة القدامى على رسم صورة دقيقة للشخص العظيم المتوفى سواء كان ملكًا أو كاهنًا أعظم أو أميرًا، هذه الصورة تكون بالألوان الزاهية الطبيعية المعبرة عن الملامح الرئيسية للشخص وخاصة وجهه حيث تُرسم فوق غطاء التابوت، وذلك

(١) إيما غرّيب خوري، الأيقونة شرح وتأمل، منشورات النور، ٢٠٠٠م، طبعة ثانية، صـ٨، ٩.

(٢) سارافيم البراموسي، الراهب، الأيقونة فلسفة الروح، مراجعة نيافة أنبا ايسيذورس، نشرة: دير السيدة العذراء برموس ـ برية شيهيت، صـ٢١.

لكي تتعرف روح الشخص على جسد صاحبها في يوم القيامة العتيد، والواقع أن الوجدان القبطي لا يزال يحمل أثرًا عميقًا من هذا الانطباع القديم، لمعنى الصورة ومدلولها **ولكن في نور الحقيقة المسيحية**»[١].

ويمكن أن نخلص من هذه النقول بما يلي:

ـ الأيقونات ليست مجرد فن خال عن مُوجّه من لاهوت وطقس.

ـ أن هذا الفن الكنسي قد بدأ مذ نشأة المسيحية، ويرده البعض إلى رسم لوقا العذراء والمسيح، وقبله إلى منديل المسيح أو منشفته التي طبعت عليها صورته.

ـ أن الأيقونات واسطة لإعادة الحس بالأخرويات ومخلص من ضغط العالم على حواسنا وتشكيله لها.

الألحان الكنسية:

وأما الألحان فلم تفارق المسيحية منذ نشأتها؛ فأقدم لحن فيها قد حملته من اليهودية وهو الهلليل العظيم ويرجح أن السيد المسيح قد رتله مع تلاميذه بعد أن تركهم في العلية عقب احتفالهم بالفصح، وذلك حين انطلقوا إلى جبل الزيتون كما يذكر متى «ثم سبحوا وخرجوا إلى جبل الزيتون»[٢]، ويعتبر مزمور ١١٣ «هلليويا. سبحوا يا عبيد الرب. سبحو اسم الرب» من أقدم الألحان المسيحية، فهو مطلع الهلليل الذي ورثته الكنيسة عن المجمع اليهودي، ولعله من الواضح أن تلاميذ السيد المسيح الأوائل قد استخدموا هذا المزمور كتمجيد للمسيح القائم من الأموات، فبعد صلب المسيح كانت هناك حالة من الشك واليأس لدى التلاميذ، بسبب فقدهم لقائدهم الوحيد؛ ولذلك عندما قام من الأموات ووجده في وسطهم، **أدخلوا هذا المزمور في العبادة** والذي تقول بدايته

---

(١) الأب، متى المسكين، حياة الصلاة الأرثوذكسية، الطبعة الثالثة ١٩٩٥م، صـ٥٩٢.

(٢) متى ٢٦/ ٣٠.

«سبحوا الرب»[١].

ومعلوم أن الجماعة الأولى التي قبلت المسيحية كانت يهودية، وحينئذٍ وضع مسيحيو مصر نصوصهم في هذه القوالب الموسيقية، وكانت الألحان ضمن الأسباب التي تثبت العقيدة لدى الأقباط بسبب ما للموسيقى من تأثير؛ خاصة وأنه لكل موسم أو مناسبة ما يخصها من ألحان[٢].

الفن الكنسي والعقيدة:

وعلى أية حال؛ فقد خضع كل من الأيقونات والألحان للتطور تبعًا لما يستجد من مشكلات وما يعرض من هرطقات، فأيقونة المسيح الملك وهو جالس على العرش، نجد فيها أن المسيح مرسوم فيها وقد أحيط رأسه بهالة ذات لون ذهبي، وهذا يشير إلى أن السيد المسيح نور العالم، أما الصليب المرسوم داخل الهالة فيشير إلى أن السيد المسيح هو مخلص العالم؛ الذي جاء ليموت على الصليب، ويقدم نفسه ذبيحة لفداء البشرية، وكذلك يرسم داخل الهالة حرفي الألفاA والأميجاW ليدلا على أن السيد المسيح أزلي أبدي، وهو البداية والنهاية وهو الألف والياء.

وكذلك للرد على بدعة آريوس؛ الذي أنكر لاهوت السيد المسيح وأنكر أنه أزلي؛ ولذلك أوصى آباء الكنيسة برسم حرفي ألفا وأوميجا كرد على بدعة آريوس بعد مجمع نيقية في عام ٣٢٥م[٣].

«والحال عينه في أيقونة (الثيؤوتوكس) والدة الإله، فلقد أوصى آباء الكنيسة بأن

---

(١) مكاريوس، الأسقف العام، مدخل إلى الموسيقى القبطية، مصادرها. خصائصها. ثراؤها، تقديم: نيافة الأنبا أرسانيوس مطران المنيا وأبو قرقاص، الناشر: إيبارشية المنيا وأبو قرقاص للأقباط الأرثوذكس، الطبعة الثانية ٢٠١٩م، صـ١٧، ١٨.

(٢) مدخل إلى الموسيقى القبطية صـ٢٢٠.

(٣) علم لاهوت الأيقونة صـ١٠٢.

ترسم أيقونة السيدة العذراء، وهي تحمل السيد المسيح الإله المتجسد تأكيدًا على أنها والدة الإله، وذلك بعد إدانة هرطقة نسطور الذي كان يرفض تسميتها والدة الإله[1]».

والحال عينه في الألحان؛ «فقد كانت الألحان قبل مجمع نيقية تتسم بطابع شعري عقيدي وروحي؛ أما بعده فقد أصبحت تتميز بطابع لاهوتي على نحو جدلي؛ وكانت الألحان الأولى مجهولة الكاتب حيث كانت تعبر عن إيمان الجماعة المسيحية والتي استخدمتها في العبادة؛ ولكن بعد مجمع نيقية بدأت تظهر أسماء مؤلفي الألحان لمعرفة المدرسة اللاهوتية التي ينتمون إليها؛ ولعل هذا ما يفسر لنا عدم معرفة أسماء غالبية مؤلفي ألحان في القرون الأولى حيث تشكل تلك الألحان نسبة من عدد الألحان في الكنيسة كلها»[2].

ولم تر الكنيسة بأسًا في استخدام الألحان الوثنية بعد تعميدها «فلقد استخدمت الكنيسة القبطية ما تبقى من مصر القديمة من ألحان ونغمات في القليل مع النصوص؛ إما التي ليس لها مدلول وثني، أو التي كان لها مدلول وثني ثم تعمد فأصبح مسيحيًّا، ويشهد كل من فيلو (اليهودي السكندري) ومن بعده يوسابيوس أن المسيحيين في مصر، قد استخدموا موسيقى أجدادهم لا سيما الموسيقى الدينية.. وبشكل عام فإن الألحان الجنائزية في الكنيسة القبطية تعتبر موروثة عن الفراعنة؛ بل إنها تعتبر أروع ميراث فني ورثناه عن الفراعنة..»[3].

ولا تنفصل التعاليم اللاهوتية عن الألحان، فلقد ذكر الأنبا مكاريوس أن أثناسيوس الرسولي[4] قد وضع كلمات للحنٍ فرعوني كان شائع الاستخدام، معضدًا بهذه الكلمات

(١) السابق صـ٩٤.

(٢) مدخل إلى الموسيقى القبطية صـ٤٥.

(٣) مدخل إلى الموسيقى القبطية صـ٢١٨، ٢١٩ بتصرف.

(٤) يرى البعض أن واضع هذه الكلمات هو ثيوفان المعترف، وصاغها الإمبراطور جوستنيان عام ٥٣٥م=

وملخصًا لعقيدة الكنيسة تجاه لاهوت السيد المسيح، ورادًّا بحزم على ادعاءات آريوس[١]، ويقال هذا اللحن في الكنيسة القبطية في ثلاث مناسبات: تكريس الميرون، وتكريس الأساقفة وفي صلاة الساعة السادسة من الجمعة العظيمة[٢].

وفي كتاب (التعاليم اللاهوتية في لحن مونوجينيس) نرى مؤلفه يقارن بين نص فيلبي[٣] ولحن مونوجينيس[٤] قائلًا:

«يؤكد كل من اللحن والترنيمة (نص فيلبي) على ألوهية المسيح وطبيعته الإلهية؛ فتبدأ ترنيمة فيلبي بالتذكير بأن يسوع المسيح كان «على صورة أو هيئة الله» وهو تعبير موازٍ لتجسده في «هيئة العبد»؛ إنها تكرز بنفس ما أعلنته مقدمة إنجيل القديس يوحنا: أن الكلمة كان هو الله وقد أخذ جسدًا، أي ملء الوجود البشري بفعل إرادي طوعي وإخلاء للذات (فيلبي ٢: ٧) (يو ١: ٤١)، يصير إنسانًا ويدخل في نطاق الوجود الإنساني؛ ليحرر ويعتق البشرية من الخطية والموت بقوة حياته الإلهية»[٥].

= أو ٥٣٦م، وينسبها البعض إلى ساويرس الأنطاكي، وهو ما تؤيده دلائل عدة.

(١) السابق صـ٤٥، ٤٦.

(٢) إيبودياكون د. يوحنا نسيم يوسف، لمحات عن تاريخ وتطور طقس أسبوع الآلآم، كنيسة مار جرجس والأنبا إبرآم بمصر الجديدة ١٩٩٧م صـ١٢.

(٣) ونص فيلبي الَّذِي إِذْ كَانَ فِي صُورَةِ اللهِ، لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلاً للهِ لكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِرًا فِي شِبْهِ النَّاسِ،وَإِذْ وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ، وَضَعَ نَفْسَهُ وَأَطَاعَ حَتَّى الْمَوْتَ مَوْتَ الصَّلِيبِ...(فيلبي ٦: ٢ - ١١).

(٤) ونص اللحن في الطقس القبطي: «أيها الابن الوحيد كلمة الآب الغير المائت والقابل كل شيء لأجل خلاصنا، المتجسد من القديسة والدة الإله والدائمة البتولية مريم، بغير استحالة المتأنس المصلوب المسيح الإله بالموت داس الموت، أحد الثالوث المقدس الممجد مع الآب والروح القدس خلصنا، قدوس الله الذي صار إنسانًا من أجلنا بغير استحالة وهو الإله، قدوس القوي الذي أظهر بالضعف ما هو أعظم من القوة، قدوس الغير مائت الذي صلب من أجلنا وصبر على موت الصليب وقبله في جسده وهو أزلي غير مائت أيها الثالوث القدوس ارحمنا.

(٥) د. جورج عوض إبراهيم، التعاليم اللاهوتية في لحن مونوجينيس، الطبعة الأولى إبريل ٢٠١٣م =

وأرى أنه لا فارق بين ما قررناه في بحث الليتورجيا وما نقرره هنا؛ إلا أن هذا المصدر التقليدي ـ وبالأخص الأيقونات قد تنازع المسيحيون ـ حوله ما بين مجرم ومجوّز، ومحلِّلٍ ومحرِّم.. فرأيت أن أعرض لهذا الخلاف المسيحي المسيحي مستعينًا بالله تعالى.

* * *

المطلب الثاني: الأيقونات والخلاف حولها كتابيًّا وآبائيًّا، عرض ونقد:

الأيقونات والحجاج الكتابي:

يذهب معارضو الأيقونات إلى أن صناعة الأيقونات والسجود لها وتبخيرها واتخاذها معبودًا من دون الإله، مخالف للوصية الثانية من الوصايا العشر الواردة في سفر الخروج وفيها:

«لا تصنع لك تمثالًا منحوتًا ولا صورة مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن»[1]، وبناء عليه؛ «فإن كلًّا من الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة الأرثوذكسية تخالف هذه الوصية وذلك لوجود صور العذراء وصورة يوحنا المعمدان مثلًا»[2]، ويرى حنين عبد المسيح أن الأمر ليس مقتصرًا على الصور فحسب بل دخلت التماثيل أيضًا الكنيسة الأرثوذكسية، ويشهد على ما يقول الثماثيل المنحوتة بجدران كنيسة القديس سمعان بالمقطم بالقاهرة»[3].

ويجيب الأنبا بيشوي عن النص المستدَل به بقوله: «إن تكملة الوصية لا تسجد لهن

= صـ١٩، ٢٠.

(١) خر ٢٠: ٤، ٥.

(٢) الأنبا بيشوي، هل نعبد الأصنام في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، الطبعة الأولى ٢٠١٠ يونيو صـ١٠.

(٣) حنين عبد المسيح، عبادة الأصنام في الكنيسة الأرثوذكسية، رقم الإيداع ٥٣٤١/ ٢٠٠٩ الطبعة الأولى فبراير ٢٠٠٩ م صـ١٦.

ولا تعبدهن» إذًا فالممنوع هنا هو عبادة الصورة أو التماثيل والسجود لها بغرض تقديم العبادة، وهو ما يفهم كذلك من كلام البابا شنودة إذ يقول: «ونحن نرى أن الله الذي أمر بعدم نحت أي صورة أو تمثال، هو نفسه الذي يأمر موسى عند ضربه الحيات المحرقة قائلًا له: اصنع لك حية محرقة، وضع على راية، فكل من لدغ ونظر إليها يحيا، فصنع موسى هكذا[1] ولم تكن في ذلك مخالفة للوصية الثانية»[2] ولقد استدل الأنبا بيشوي معضدًا دليل البابا شنودة، بما في سفر الخروج في الإصحاح الخامس والعشرين، من ذكر لتابوت العهد وما صور على طرفي غطائه من تمثالين لكروبين:

«وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا: «كَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَأْخُذُوا لِي تَقْدِمَةً. مِنْ كُلِّ مَنْ يَحِثُّهُ قَلْبُهُ تَأْخُذُونَ تَقْدِمَتِي. وَهذِهِ هِيَ التَّقْدِمَةُ الَّتِي تَأْخُذُونَهَا مِنْهُمْ: ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ وَنُحَاسٌ، وَأَسْمَانْجُونِيٌّ وَأُرْجُوَانٌ وَقِرْمِزٌ وَبُوصٌ وَشَعْرُ مِعْزَى، وَجُلُودُ كِبَاشٍ مُحَمَّرَةٌ وَجُلُودُ تُخَسٍ وَخَشَبُ سَنْطٍ، وَزَيْتٌ لِلْمَنَارَةِ وَأَطْيَابٌ لِدُهْنِ الْمَسْحَةِ وَلِلْبَخُورِ الْعَطِرِ، وَحِجَارَةُ جَزْعٍ وَحِجَارَةُ تَرْصِيعٍ لِلرِّدَاءِ وَالصُّدْرَةِ. فَيَصْنَعُونَ لِي مَقْدِسًا لأَسْكُنَ فِي وَسَطِهِمْ. بِحَسَبِ جَمِيعِ مَا أَنَا أُرِيكَ مِنْ مِثَالِ الْمَسْكَنِ، وَمِثَالِ جَمِيعِ آنِيَتِهِ هكَذَا تَصْنَعُونَ فَيَصْنَعُونَ تَابُوتًا مِنْ خَشَبِ السَّنْطِ، طُولُهُ ذِرَاعَانِ وَنِصْفٌ، وَعَرْضُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ، وَارْتِفَاعُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ. وَتُغَشِّيهِ بِذَهَبٍ نَقِيٍّ. مِنْ دَاخِل وَمِنْ خَارِجٍ تُغَشِّيهِ، وَتَصْنَعُ عَلَيْهِ إِكْلِيلًا مِنْ ذَهَبٍ حَوَالَيْهِ. وَتَسْبِكُ لَهُ أَرْبَعَ حَلَقَاتٍ مِنْ ذَهَبٍ، وَتَجْعَلُهَا عَلَى قَوَائِمِهِ الأَرْبَعِ. عَلَى جَانِبِهِ الْوَاحِدِ حَلْقَتَانِ، وَعَلَى جَانِبِهِ الثَّانِي حَلْقَتَانِ. وَتَصْنَعُ عَصَوَيْنِ مِنْ خَشَبِ السَّنْطِ وَتُغَشِّيهِمَا بِذَهَبٍ. وَتُدْخِلُ الْعَصَوَيْنِ فِي الْحَلَقَاتِ عَلَى جَانِبَيِ التَّابُوتِ لِيُحْمَلَ التَّابُوتُ بِهِمَا. تَبْقَى الْعَصَوَانِ فِي حَلَقَاتِ التَّابُوتِ. لاَ تُنْزَعَانِ مِنْهَا. وَتَضَعُ فِي التَّابُوتِ الشَّهَادَةَ الَّتِي أُعْطِيكَ. «وَتَصْنَعُ غِطَاءً مِنْ ذَهَبٍ نَقِيٍّ طُولُهُ ذِرَاعَانِ وَنِصْفٌ، وَعَرْضُهُ ذِرَاعٌ وَنِصْفٌ، وَتَصْنَعُ كَرُوبَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ. صَنْعَةَ خِرَاطَةٍ تَصْنَعُهُمَا عَلَى طَرَفَيِ الْغِطَاءِ. فَاصْنَعْ كَرُوبًا وَاحِدًا عَلَى الطَّرَفِ مِنْ هُنَا، وَكَرُوبًا

---

(١) وهو يشير إلى سفر العدد ٢١/ ٩٨.

(٢) البابا شنودة، اللاهوت المقارن صـ١٧١.

آخَرَ عَلَى الطَّرَفِ مِنْ هُنَاكَ. مِنَ الْغِطَاءِ تَصْنَعُونَ الْكَرُوبَيْنِ عَلَى طَرَفَيْهِ. وَيَكُونُ الْكَرُوبَانِ بَاسِطَيْنِ أَجْنِحَتَهُمَا إِلَى فَوْقُ، مُظَلِّلَيْنِ بِأَجْنِحَتِهِمَا عَلَى الْغِطَاءِ، وَوَجْهَاهُمَا كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى الآخَرِ. نَحْوَ الْغِطَاءِ يَكُونُ وَجْهَا الْكَرُوبَيْنِ. وَتَجْعَلُ الْغِطَاءَ عَلَى التَّابُوتِ مِنْ فَوْقُ، وَفِي التَّابُوتِ تَضَعُ الشَّهَادَةَ الَّتِي أُعْطِيكَ. وَأَنَا أَجْتَمِعُ بِكَ هُنَاكَ وَأَتَكَلَّمُ مَعَكَ، مِنْ عَلَى الْغِطَاءِ مِنْ بَيْنِ الْكَرُوبَيْنِ اللَّذَيْنِ عَلَى تَابُوتِ الشَّهَادَةِ، بِكُلِّ مَا أُوصِيكَ بِهِ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ»[١].

وليس تصوير الكروبين قاصرًا على تابوت العهد فحسب بل إنه كذلك مصور على سجف (ستارة) خيمة الاجتماع: «وَتَصْنَعُ حِجَابًا مِنْ أَسْمَانْجُونِيٍّ وَأُرْجُوَانٍ وَقِرْمِزٍ وَبُوصٍ مَبْرُومٍ. صَنْعَةَ حَائِكٍ حَاذِقٍ يَصْنَعُهُ بِكَرُوبِيمَ وَتَجْعَلُهُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَعْمِدَةٍ مِنْ سَنْطٍ مُغَشَّاةٍ بِذَهَبٍ. رُزَزُهَا مِنْ ذَهَبٍ. عَلَى أَرْبَعِ قَوَاعِدَ مِنْ فِضَّةٍ»[٢].

ثم يستأنف قائلًا: وفي المزمور يقول داود: «مَّا أَنَا فَبِكَثْرَةِ رَحْمَتِكَ أَدْخُلُ بَيْتَكَ. أَسْجُدُ فِي هَيْكَلِ قُدْسِكَ بِخَوْفِكَ»[٣]، إذًا كان هناك سجود أمام الهيكل.. لكن ماذا يوجد بداخل الهيكل الذي يقدم أمامه السجود؟

الرد هو؛ بداخل الهيكل تابوت العهد، وبداخله لوحي الشريعة المكتوب عليهما الوصايا العشر، وفوق غطاء التابوت الملاكان اللذان يظللان بأجنحتهما.. إذاً من كان يسجد في الهيكل؛ كان يسجد في وجود الملاكين أو الكروبين هناك..

ولكن السؤال هنا هو: هل في هذا السجود كانت العبادة موجهة إلى أحد هذين الملاكين، أم أن من يسجد فهو يسجد لله؟

وهل كان يمكن السجود خارج الخيمة في عدم وجود الملاكين أي: في الهواء الطلق؟

لا. لا يمكن؛ لأن هذا هو المكان الذي كان الرب قد اختاره لتقديم السجود فيه

---

(١) خروج ٢٥/ ٩: ٢٢.

(٢) خروج ٢٦/ ٣٢، ٣٣.

(٣) مزمور٥/ ٧.

في ذلك الزمان.. فهل في هذه الحالة يكون الرب قد أمر بني إسرائيل أن يعبدوا الأصنام؟

لو كان كذلك فما تفسير الوصية الثانية: «لا تصنع لك تمثالًا منحوتًا»[١]، والكروبان اللذان على الغطاء كانا تمثالين من ذهب، ويكمل النص «ولا صورة مما في السماء» والشاروبيم هم في السماء.

والخلاصة: أن المقصود لا تسجد لهن بقصد العبادة على اعتبار أنهما إله آخر غير إله إبراهيم، إذًا وجود صور أو تماثيل في الكنيسة لا يعني أن هناك عبادة وثنية؛ إلا إذا قام أحد بعبادة هذه التماثيل أو تلك الصور، وهذا لا يحدث طبعًا.

ويبرز الأنبا بيشوي الفارق بين كنيسته والكاثوليك قائلًا:

«نحن ككنيسة أرثوذكسية لا نسمح بالتماثيل.. وهذا لكي لا يختلط الأمر على الشعب بين **عبادة الأوثان التي كانت موجودة في مصر قديمًا وبين تكريم القديسين**، فنسمح في الكنيسة فقط بالأيقونات، على الرغم من أن التماثيل ليست محرمة بحسب الكتاب المقدس؛ إلا أننا لا نحب إدخالها إلى الكنيسة حرصًا وتدقيقًا، وعلى الرغم من وجود سماح باستخدام الصور والتماثيل في الكنيسة إلا أننا لا نسمح إلا بالأيقونات **ورغم ذلك نُتهم بعبادة الأصنام**، طبعًا لا يخطر ببال أحد أن يعبد أيقونة»[٢].

الأنبا بيشوي والأنبا إيسيذورس:

ولا أظن أن الكلام السابق في حاجة إلى تعليق؛ إذ هو من الوضوح بمكان، لكن ما لفت نظري هنا أن الأنبا بيشوي يرى **أن التماثيل مسموح بها وفقًا للكتاب المقدس**؛ إذ علة جوازها أنها لم تعد تعبد ـ تمامًا بتمام ـ كالأيقونات، ولكن بالرغم من ذلك فإنه وأهل مذهبه ليمنعون من دخولها الكنيسة حرصًا وتدقيقًا ـ على حد تعبيره ـ أو سدًّا للذريعة وفق اصطلاحنا؛ خشية أن تختلط مظهرًا بعبادة الأوثان التي كانت في مصر قديمًا، وينص

(١) (خر٢٠/ ٤).

(٢) هل نعبد الأصنام في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية صـ٩: ١٩.

القمص متى مرجان؛ على هذا بوضوح قائلًا:

«لم تسمح الكنيسة بعمل أيقونات بارزة ومنحوتة على شكل تماثيل، بل **تصنعها** مصورة فقط، حتى **لا يختلط مظهرها بمظهر الوثنية البغيضة**»[١].

فالعلة الظاهرة المنضبطة للنهي عن اتخاذ التماثيل داخل كنائس الأرثوذكس: عدم مشابهة الوثنية **عبدت التماثيل أم لم تعبد**، وما ألطف تعبير الأنبا بيشوي إذ يقول:

«وعلى الرغم من وجود سماح باستخدام الصور **والتماثيل** في الكنيسة **إلا أننا لا** نسمح إلا بالأيقونات، **ورغم ذلك نتهم بعبادة الأصنام**»[٢].

فعلى مفهوم المخالفة يكون معنى كلامه «وإن سمحنا بالتماثيل في الكنيسة **لكان هناك وجه لاتهامنا بعبادة الأصنام**» وعلى أية حال فالراصد للخلاف الأرثوذكسي الكاثوليكي حول هذه المسألة ـ لا سيما في القرن المنصرم والذي قبله ـ ليجد البون شاسعًا بين تقرير الأنبا بيشوي للمسألة وتقرير سلفه الأنبا إيسيذوروس، ففي كتاب الأخير الموسوم باسم (**تنوير الأذهان بالبرهان إلى ما في عقائد الكنيسة الغربية من البهتان**) ردٌّ على رجل كاثوليكي اسمه الطهطاوي حاول إثبات أن اتخاذ التماثيل المنحوتة المحرم اتخاذها في الكنائس الشرقية = **جائز** بنص الكتاب، وقد بنى هذا الكاثوليكي بحثه على الآتي:

«**أولًا**: أن الله أمر موسى بصنع الكروبين، وقد كانا تمثالين منحوتين، وعلى كون الله أمر بصنع حية من نحاس، وقد كانت تمثالًا منحوتًا أيضًا.

ثانيًا: على أن الأمر بعدم صنع التماثيل هو عين الأمر بعدم صنع الصور، فإذا كان الأمر يمنع صنع الأول فبالأولى يمنع صنع الثاني، وهذا عكس ما تجريه الكنائس الشرقية التي تحرم صنع التماثيل وتحلل صنع الصور[٣].

---

(١) القمص متى مرجان، أرثوذكسيتي صـ١٦٠.

(٢) هل نعبد الأصنام صـ١٩.

(٣) إيسيذوروس، الأنبا، تنوير الأذهان بالبرهان إلى ما في عقائد الكنيسة الغربية من الزيغان، طبعة=

قلت: وكلام الأنبا بيشوي وكلام هذا الكاثوليكي إنما يخرجان من معين واحد.. وهذا إنما يوقفك على المغايرة بين فهمه وفهم سلفه الأرثوذكسي ـ كما قلنا ـ وستتجلى هذه المفارقة في جواب الأنبا إيسيذوروس؛ إذ يقول:

«**أما جوابنا على السند الأول**، فهو أن بني إسرائيل أولًا وعلى[1] رأسهم الملك سليمان بعدئذٍ لم يفهموا من أمر الله لهم بصنع الكروبين التسويغ لهم بصنع الصور مجسمة وإلا لكانوا ملأوا خيمة الشهادة في البرية والهيكل في جبل موريا بأورشليم من تلك المجسمات وإنما فهموا منها الرسوم والصور فقط، وفي أمر (حية) النحاس تقول أنه إذا جاز صنع التماثيل البشرية؛ لأن الله أمر بصنع الكروبين فيجوز صنع التماثيل الحيوانية، كالحيات وسواها بسبب كونه تعالى أمر بصنع (الحية) وإذا قال الخصم: إن هذه كانت ترمز فقط إلى شيء من أشياء العهد الجديد بدون أن تبيح صنع صور الحمير والقطط والكلاب والقرود والعقارب ووضعها بدور العبادة وعلى مذابح الله؛ فكفى أن يكون هذا جوابًا مسكتًا له وسادًّا لفيه؛ فسند الخصم واهٍ وضعيف لا قيمة له.

وعلى السند الثاني: نجيب أن العبرة والعمدة على ترجمة الوصية الثانية حسب النسخة السبعينية التي تقول: «لا تصنع لك صنمًا ولا تمثالًا مما في السماء من فوق إلخ» وعليه؛ فيكون التحريم قاصرًا على اتخاذ الأصنام والتماثيل المجسمة، فلا يتناول الرسوم والأشكال.

ومما ينبغي التفات القارىء إليه؛ وهو أن اللاتين حذفوا من الوصايا العشر هذه الوصية الثانية من كتب تعليم مذهبهم، ولكي يعدوا عدد الوصايا عشرًا قسموا الوصية العاشرة إلى وصيتين، ومقصودهم بذلك التمويه على قومهم بأنه لا يوجد أمر من الله يحرم عليهم صنع المنحوتات وإقامتها في أماكن العبادة، وكل منحوت منها لا يختلف

= ١٩٣٥م، صـ٢٧٤.

(١) في المطبوع (وفي).

عن العجل أبيس معبود المصريين قديمًا وعجل بني إسرائيل معبودهم في برية سينا، الذي زعموا أنه يمثل يهوه الذي أخرجهم من مصر وعبودية ملك مصر، وقد ملأ اللاتين من مثل هذا هياكلهم وساحات عبادتهم حتى أن الذي يدخلها يتصور أنه يدخل برية لا أكثر أو هيكل من هياكل طيبة القديمة لا أقل، وأظن أن القارىء لم ينس وصف ذلك التمثال المخلوع الوقح (المشخلع) الذي يخدش النظر ويثير عواطف الشبيبة ويزري بمقام حشمة أم الإله[1]، وينزل من شرفها، ويزري بأدبها وقدرها الذي هو آداب وقدر كل بنات حواء»[2].

ويمكن أن ألخص دليل الأنبا إيسيذوروس في نقطتين:

الأولى: أن فهم اليهود وهم المخاطبون حجة، فقد جمعوا بين الوصية فلم يصنعوا تمثالا وامتثلوا أمر الله لهم بصناعة الكروبين، مما يدل على أن صناعة الكروبين استثناء والاستثناء لا يقاس عليه، وعملهم دليل على ذلك فلم يملأوا خيمة الشهادة والهيكل بمجسمات إنما بصور ورسومات، وكذلك الحال في (حية النحاس) والاستثناء ـ كما قلنا ـ لا يقاس عليه، وإلا لجاز لكم صناعة تماثيل لسائر الحيوانات كالقطط والحمير والقرود ولا يقول أحد منهم بذلك، على أن الحية رمز كما نسلم ويسلمون.

الثانية: النص، والنص كما في الترجمة السبعينية إنما يقصر الحرمة ويحصرها في التماثيل والمنحوتات دون الصور والرسومات.

ثم يتمم إيسيذوروس أدلته مستشهدًا بأن المسيحيين منذ الجيل الرسولي، قد رفضوا اتخاذ الصور المجسمة، ودليل ذلك الآثار القديمة لا سيما سراديب رومية التي

---

(١) وهو يشير إلى تمثال العذراء المرضعة، وما يرد عليه يرد على الأيقونات التي تصور العذراء على نفس صورة التمثال؛ فكلها تخدش النظر وتنزل من شرف العذراء وقدرها ـ عليها وعلى ابنها الصلاة والسلام ـ علاوة على موافقة ذاك للوثنين في تصوير آلهتهم يرضعون أبناءهم!

(٢) تنوير الأذهان صـ٢٧٥.

كان المسيحيون يقيمون فيها شعائر عبادتهم واحتفالاتهم الدينية، وقد وجدت فيها الصور والرسوم والأشكال لتصرفات معبودهم المسيح ولم يوجد بها تمثال البتة.

وكذلك المجامع؛ فالمجمع النيقاوي الثاني والمسكوني السابع الذي عقد عام ٧٨٧م لم يسوغ صنع التماثيل بل سوغ صنع الصور فقط، وهذا دليل تاريخي يثبت أن كنائس الغرب إلى ذلك العصر، ما كانت تجيز صنع التماثيل وتحرمها، وأنها قد جنت على نفسها بمخالفتها المسيحية الأولى، ويقول الخصم بلا حياء: إن الذي دفعها إلى هذه المخالفة ناموس التطور، وكأن المسيح الذي كان بالأمس لا يكون هو اليوم والذي يكون اليوم لا يكون الغد»[١].

وكلامه صحيح، فقد جاء في الجلسة السابعة من جلسات مجمع نيقية الثاني، ونصه:

«إننا ونحن سائرون على الطريق الملكية، ومعتمدون على التعليم الإلهي الملهم لآبائنا القديسين، ولتقليد الكنيسة الكاثوليكية، الذي نعلم أنه من الروح القدس الساكن فيها، نقرر هذا بكل ما أمكن من الدقة والصحة: كما هو الأمر بالنسبة إلى تمثيل الصليب الثمين والمحي؛ فلتوضع **الأيقونات** المكرمة والمقدسة، المصنوعة من **فسيفساء أو من مادة أخرى لائقة**، في كنائس الله المقدسة على الأشياء والألبسة المكرسة على الجدران والألواح، في المنازل وعلى الطرقات: أيقونة ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح، **وأيقونة** سيدتنا المنزهة عن الدنس والدة الله القديمة، **وأيقونات** الملائكة الجديرين بالاحترام، وجميع القديسين الأبرار؛ إذ كلما رأيناهم ممثلين في الأيقونة، وحدقنا في أيقوناتهم، حملنا ذلك على أن نتذكر ونحب النماذج الأصلية، وأن نقدم التحيات والإكرام...»[٢].

والكلام كما هو بين في الصور والأيقونات لا في التماثيل والمنحوتات[٣]!

---

(١) تنوير الأذهان بالبرهان صـ٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) دنتسنغر، هونرمان الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة، المطران يوحنا منصور، الأب حنا الفاخوري، منشورات المكتبة البوليسية، طبعة أولى ٢٠٠١م، (ج ١، صـ٢١٢).

(٣) وقد يقال: إن النص وإن ذَكر الأيقونات، فإنه لم يحرم غيرها، بل والسكوت عن التماثيل لا يفيد=

وبالجملة؛ فالخلاف بين الأنبا بيشوي وسلفه الأنبا إيسيذوروس شاسع واسع، فالأنبا بيشوي إنما يذهب مذهب الحرص والتدقيق في المنع من إقامة التماثيل في كنيسته، وإيسيذوروس إنما يشدد على التحريم بنص كتابي، وفهم تقليدي.

ومع ذلك؛ فلو تبنّينا موقف الأنبا بيشوي ومذهبه، لوجب المنع من اتخاذ الأيقونات تمامًا بتمام كالتماثيل، خشية مشابهة الوثنيين فإنهم كانوا ـ في مصر القديمة وغيرها من البيئات الوثنية ـ يكرمون صور معبوداتهم، كما يكرم المسيحيون أيقوناتهم!

وهذا ليس بعيدًا عن روح الكتاب بله نصه؛ **فالحية النحاسية** التي أمر الرب موسى أن يصنعها والتي شفت كثيرين من سم الحيات والتي كانت مقدسة سحقها بعد عدة عصور الملك التقي حزقيا ملك يهوذا؛ لأن بني إسرائيل كانوا يوقدون لها إلى تلك الأيام؛ ففي سفر الملوك الثاني:

«ملك حزقيا ابن احاز ملك يهوذا.. وعمل المستقيم في عيني الرب حسب كل ما عمل داود أبوه.. هو أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السواري وسحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام **يوقدون لها** ودعوها «نحشتان».. والتصق بالرب ولم يحد عنه بل حفظ وصاياه التي أمر بها موسى وكان الرب معه وحيثما كان يخرج كان ينجح وعصى على ملك أشور ولم يتعبد له»[1].

الأيقونات والحجاج الآبائي:

وعلى طريق الكتاب سار الآباء؛ فلقد وقفوا موقفًا حاسمًا تجاه ممارسات الغنوسيين، الذين وصل بهم الحال في توقير الأيقونات وإكرامها إلى **تبخيرها**، ويخبرنا الأب المسكين «أن تمادي الغنوسيين في توقير الأيقونات وتكريمها بالتبخير أمامها منذ منتصف القرن الثاني= كان سببًا في إثارة المؤمنين وإجماع رأيهم على مهاجمة الصور **وتحريمها تحريمًا**

= حرمتها.. ودفع هذا الاعتراض يسير، ولكن الشأن تقرير حال الأرثوذكس دون غيرهم.

(١) ٢ مل ١٨/ ١: ٧.

قاطعًا في الكنيسة، وقد قاد هذه الحركة كل لاهوتيي القرنين الثاني والثالث على وجه العموم، وعلى رأسهم إيريناؤس وترتليان وأوريجانوس، وجيروم وأغنسطينوس من بعدهم، وكان بعضهم يقول إنه يكفي ماعاناه الرب من ذلة الاتضاع في عملية التجسد وأخذه شكل العبد، فلا يليق أن نرسمه بالصورة لأن هذا إمعان في تحقيره»[١].

فمجرد الإكرام والتبخير أو المشابهة بالأحرى ـ قصد به عبادة الأيقونة أم لم يقصد ـ كان كفيلًا بجزم الآباء بتحريم الصور تحريمًا قاطعًا، ناهيك عما تحمله هذه الأيقونات من معنى يمكن فهمه على أنه تحقير للمسيح، كتصويره على الهيئة التي صلب عليها.

بل عدّ الآباء ما دون التبخير والتكريم كتوسط الأيقونات في شفاء الأمراض وصنع المعجزات= سببًا كافيًا وجازمًا للحكم بتحريمها «فبسبب ذيوع هذه الأخبار عن المعجزات التي تتم بواسطة الأيقونات بدأ العامة ينتحون ناحية تقديس الأيقونات لدرجة العبادة الصنمية، مما حدا ببعض الأساقفة أنفسهم أن يرفعوا الأيقونات ويحطموها مثل الأسقف سيرينوس أسقف مرسيليا، وكان معاصرًا لغريغوريوس أسقف تور»[٢].

العبادة الصنمية:

ولنا أن نسأل: ما صورة هذه العبادة الصنمية؟ هل هي التبخير؟ هل هي الاعتقاد أن الأيقونات هي التي تشفي بذاتها؟ أم ماذا؟

أو بالأحرى؛ ما الذي يمكن أن يكون العوام قد فعلوه ولم تفعله الكنيسة؟!

إن كان المقصود بهذه العبادة الصنمية: التبخير، فالكنيسة لا زالت تبخر للأيقونات لكن على معنى الشركة للصلاة، كما يقول الأنبا بيشوي:

«للتبخير معنيان:

---

(١) متى المسكين، حياة الصلاة الأرثوذكسية صـ٥٨٣.

(٢) حياة الصلاة الأرثوذكسية صـ٥٩١.

الأول: التبخير بمعنى العبادة، وهذا لا نستخدمه مطلقًا لا مع البشر الأحياء ولا مع أيقونات القديسين.

الثاني: التبخير بمعنى الشركة في الصلاة، فالكاهن يبخر للشعب عند مروره في وسطهم فهل معنى ذلك أن الشعب صار آلهة؟! أم أنه يبخر وكأن لسان حاله يقول: إن هذا البخور المتصاعد هو صلوات الكاهن من أجل الشعب، فهو شركة الصلاة.. لينتهي أن التبخير للأيقونات ليس عبادة ولكنه شركة للصلاة بيننا وبين السيدة العذراء مريم، أو بيننا وبين القديس بولس الرسول وغيره.. وشركة الصلاة التي بيننا نعبر عنها بهذا التبخير»[١].

فالتبخير للأيقونات ـ كما هو واضح من كلام الأنبا بيشوي ـ ليس عبادة للأيقونات.. ولذا لم تر الكنيسة بأسًا في التبخير لها، ففي طقوس القداس (أثناء البولس والإبركسيس[٢]) وما يسبقه من طقس رفع بخور عشية وباكر، نجد الكاهن بعد أن يبخر أمام الهيكل لله يبخر أمام أيقونة القديسة العذراء، ويصلي لها معطيًا إياها السلام (التحية) ثم يتجه إلى الناحية الغربية نحو صحن الكنيسة المليء بالصور الأخرى للقديسين والملائكة ويبخر ويصلي إليهم ثم إلى الناحية القبلية حيث صورة القديس يوحنا المعمدان فيبخر ويصلي أمامها[٣].

فلا أدري... هل كان التبخير محرمًا ثم صار جائزًا.. أم ماذا؟ فإني لا أفهم بعدُ ما صورة هذه العبادة الصنمية؟!

---

(١) هل نعبد الأصنام في الكنيسة الأرثوذكسية صـ٤٩: ٥١ بتصرف.

(٢) البولس: هو فصل (إصحاح) من رسائل القديس بولس الرسول الـ١٤ في العهد الجديد من الإنجيل، الإبركسيس هي كلمة يونانية: معناها أعمال، عمل، فِعْل، إخراج، إصدار عمل، وهي جزء من سفر أعمال الرسل الذي كتبه القديس لوقا المبشر، فهي الفصل المنتخب من سفر أعمال الرسل للقراءة أثناء القداس، والمقصود: أثناء قراءة هذه الفصول المختارة من أعمال الرسل للوقا أو من أعمال بولس الرسول، يقوم الكاهن بالتبخير للأيقونات.

(٣) الخولاجي (كتاب القداسات الثلاثة) إصدار جمعية أبناء الكنيسة الأرثوذكسية، ط. ١٩٣٦، وانظر: عبادة الأصنام في الكنيسة الأرثوذكسية صـ١٧.

ولربما كان المقصود بهذه العبادة الصنمية الاعتقاد بأن الأيقونات هي التي تشفي بذاتها، وهي التي تفعل المعجزات بنفسها، لا أنها واسطة؟

ربما؛ لكن الأب متى المسكين يبدد هذا الوهم بقوله بعد حديث عن معجزات عدة تمت بتوسط الأيقونات ـ وفق تعبيره «ومنذ ذلك الحين بدأ يتولد الإيمان في الكنيسة بإمكانية توسط الأيقونات في شفاء الأمراض وصنع المعجزات **باعتبارها للقديس نفسه**»[١]

فما الإشكال وما الحرج أن توسط الأيقونات وأن يفعل القديسون؟ فالأيقونات ـوفق منظور الأرثوذكس ـ **لا تُعبد لكن يُصلى إليها ويُطلب منها!** «فالشخص الذي يقف أمام الأيقونة **ليصلي ويطلب**، تجده يغمض عينيه، وإذا أراد أن يقبل الصورة أو يتبارك بها تجده في خشية واستحياء يمد أطراف أصابعه، ويلمس الجزء الأسفل من الصورة ثم يقبل أصابعه ولا يقبل الصورة نفسها مباشرة؛ وهو بهذا التصرف يعبّر دون أن يشعر عن البعد الروحي، الذي يفصل الروح القائمة عن الإنسان الذي ما زال على الأرض بالجسد، فهو كمن يأخذ البركة من على بعد، **بركة الروح وليس بركة الصورة المادية أو خشبة الأيقونة**»[٢].

وينقل لنا الأب متى المسكين من أقوال الآباء ما هو **نص في جواز السجود لذخائر القديسين وطلب المعونة منهم**، يقول الأب يوحنا ك «كل راهب في الدير عليه كواجب يومي **أن يسجد أمام ذخائر القديسين (أي أجسادهم) ثلاث سجدات، ويقبلهم ويقبل الأيقونة المقدسة بوقار عظيم وصلاة منسحقة، طالبًا من القديسين أن أن يساعدوه في تأدية عمله وواجباته الرهبانية**»[٣].

ومع أني لم أفهم بعدُ معنى **(العبادة الصنمية)** التي يقصدها الأب متى المسكين؛

---

(١) حياة الصلاة الأرثوذكسية صـ٥٩٠.

(٢) السابق صـ٥٩٣.

(٣) حياة الصلاة الأرثوذكسية، صـ٥٩٧.

إلا أنني جازم أن آباء القرنين الثاني والثالث كإيريناؤس وترتليان وأوريجانوس وجيروم وأغسطينوس، وإبيفانيوس من آباء القرن الرابع، **ما حرموا الأيقونات إلا لكونها أيقونات وصور نهي عنها في العهد القديم وفقط، فلا صنمية ولا غير!**

نعم لقد حرم الآباء المذكورون كل الصور، كانت صورة للمسيح أم لقديس؛ فكلها عندهم سواء؛ فـ **إبيفانيوس** قد مزق بغضب ـ في كنيسة إحدى القرى بفلسطين ـ ستارًا نسج عليه **وجه المسيح**[1]، وفعل فعله **فيلوكسيلس** أسقف منبج في القرن الخامس، وكان قد احتج على تصوير السيد المسيح والقديسين منذ عام ٤٨٨م[2].

وأتى من بعدهم وقد تسلموا منهم **حرمتها** «ففي مجمع القسطنطينية لمقاومي الأيقونات الذي عقد عام ٧٥٤م، حاول هؤلاء الرافضون لتكريم الأيقونات إثبات رأيهم بأدلة اعتبروها أنها هي **العقيدة الأرثوذكسية المسلمة إليهم من الآباء**، وكان محور الخلاف يتمركز حول عدم جواز **عبادة صور الله دون عبادة الله؛ لأنها عودة إلى عبادة الأوثان**»[3].

وفي مقابل هؤلاء المحرّمين من الآباء ساق الأب متى المسكين عددًا من الآباء الذين لم يروا بأسًا باتخاذ الأيقونات، بل وشاهدوها منتشرة في البيوت والمحال، فصورة سمعان العمودي ت٤٥٩م قد شاعت في كل روما وكانت تعلق للبركة وكانت تحتل مكانة عظمى في قلوب الناس[4].

ويرى تيموثي وير أن على الجهة الأخرى، «كان تحطيم الأيقونات شائعًا على العموم في آسيا الصغرى، وفي بعض من نواحيها كانت حركة تحطيم الأيقونات نوعًا من الاحتجاج الآسيوي على التقليد اليوناني، فليس من الصدفة إذًا أن يكون اثنان من أهم

(١) تيموثي وير، الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر، منشورات النور ١٩٨٢م، صـ٤٤.

(٢) د. أسد رستم، حرب في الكنائس، منشورات الجامعة اللبنانية ـ بيروت ١٩٥٨م صـ١٩.

(٣) الكنيسة مبناها ومعناها صـ٢٨٠.

(٤) حياة الصلاة الأرثوذكسية صـ٥٨٩، وراجع عددًا من أقوال الآباء المؤيدين من صـ٥٩٤: ٦٠٢.

الأباطرة الذين حاربوا الأيقونات هما ليون الثالث، وليون الخامس، من أصل آسيوي»[١]

وعلى أية حال؛ فقد امتدت حرب الأيقونات سحابة مئة وعشرين عامًا، وتقسم هذه الفترة إلى قسمين؛ بدأت الفترة الأولى السنة الـ ٧٢٦م مع أول هجوم لليون الثالث ضد الأيقونات، وانتهت السنة الـ ٧٨٠م حين أوقفت الإمبراطورة إيريني أعمال الاضطهاد، وقد أيّد المجمع المسكوني السابع[٢] الذي انعقد السنة الـ ٧٨٧م، وعلى غرار المجمع الأول، في نيقية= موقف المدافعين عن الأيقونات، وأعلن المجمع أنه يجب البقاء على الأيقونات في الكنائس وأنه من الواجب تكريمها بنفس آيات الاحترام التي تقابل بها سائر الرموز المادية مثل الصليب «الواهب الحياة» والأناجيل المقدسة.

وقام ليون الخامس الأرمني السنة الـ ٨١٥م بهجوم جديد على تكريم الأيقونات استمر حتى السنة الـ ٨٤٣م، وهي السنة التي ردّت خلالها الإمبراطورة ثودورا الاعتبار نهائيًا للأيقونات، ويُعرف باسم الانتصار النهائي للأيقونات المقدسة السنة الـ ٨٤٣م باسم «انتصار الأرثوذكسية»، ويجري التعييد له، في خدمة خاصة يوم «أحد الأرثوذكسية» الذي هو اول آخاد الصوم الأربعيني المقدس ويُعلن خلال هذه الخدمة، الإيمان الحقيقي ـ الأرثوذكسية ـ ويُغبَّط المدافعون عنه وتتلى الإبسالات ضد جميع الذين يهاجمون الأيقونات المقدسة أو المجامع السبعة: «هؤلاء الذين لا يعترفون بالمجامع الناطقة بكلام الآباء القديسين اللاهوتي الملهج به من الله معتقد الكنيسة الحسن العبادة، فليكونوا ملعونين، ملعونين، ملعونين»[٣].

وعلى هذا فلم يستقر أمر هذا المصدر التقليدي حتى أواسط القرن التاسع، وقد

---

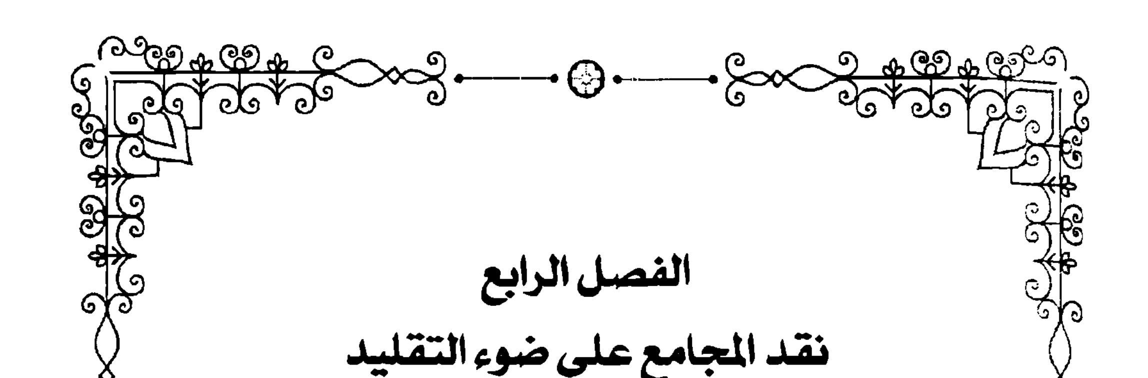
(١) الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر صـ٤٤.

(٢) انظر: مجموعة الشرع الكنسي، منشورات النور، صـ٧٦١ ـ ٨٣٧.

(٣) الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر صـ٤٥، وراجع مكرمًا: د. أسد رستم (حرب في الكنائس) صـ١٢: ٢١، الدكتور القس/ عبد المسيح اسطفانوس، قوانين الإيمان وقرارته ـ دورها وتأثيرها في الكنيسة، ط. دار الثقافة، صـ٦٧: ٧٤.

لعبت السياسة بين الإمبراطوريات من جهة، والملل الأخرى كالإسلام واليهودية دورًا في توجيه المختلفين من المسيحيين حوله، ويبقى على أية حال مصدرًا ثانويًا جدًّا مقارنة بغيره من المصادر التقليدية.





الفصل الرابع
نقد المجامع على ضوء التقليد

* المبحث الأول: المجامع الكنسية كمصدر من مصادر التقليد ـ عرض ونقد ـ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: وفيه التعريف جملة بالمجامع الكنسية ـ أدلتها ـ أنواعها ـ شروطها.

المطلب الثاني: نقد المجامع الكنسية إجمالًا.

المطلب الثالث: التوحيد والتثليث والمجامع.

المطلب الرابع: المسيحية والفلسفة.

* المبحث الثاني: مجمع نيقية والتقليد ـ عرض ونقد ـ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمجمع نيقية الأول، وأسباب انعقاده، وقرارته.

المطلب الثاني: الاحتكام إلى الكتاب المقدس.

المطلب الثالث: الاحتكام إلى الآباء بين آريوس وأثناسيوس (أوريجانوس ـ ديونيسيوس السكندريين أنموذجًا).

المبحث الأول
المجامع الكنسية كمصدر من مصادر التقليد
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: وفيه التعريف جملة بالمجامع الكنسية ـ أدلتها ـ أنواعها ـ شروطها:

بعد عرضنا للكتاب المقدس، والآباء، والليتورجيا كمصادر من مصادر التقليد؛ تأتي المجامع كعمدة لكل ما سبق، فالكتاب الذي اقتسمت نصوصه الهراطقة مع مستقيمي الإيمان، بحيث صار الاحتكام إليه ليس ذا أثر؛ والآباء الذين يصيبون ويزلون، والليتورجيا التي هي فرع لفهوم الآباء ومذياع لمقرراتهم ومخرج لتأملاتهم وخلافاتهم.. تأتي المجامع فتصبغ على كل ما سبق الاتفاق... فما فهمه المجتمعون من الكتاب حجة... وما اتفق عليه الآباء المجمعون حجة... ثم تأتي الليتورجيات مرة أخرى وتذيع ذاك الإجماع في طقوسها، وترنمه الكنائس في صلواتها.. فلا جرم أن كانت المجامع ـ وبحق ـ عمدة التقليد؛ وهي وإن كانت قائمة على أكتاف الآباء وعنهم تصدر؛ كانوا حضورًا للحدث مشاركين فيه أم نابت أعمالهم عنهم، «ففي المجمع الأول المسكوني كان لأثناسيوس تأثير عميق حاسم دون أن يكون عضوًا في المجمع، وفي المجمع المسكوني الثاني كان باسيليوس الكبير قد تنيح، وكذا غريغوريوس اللاهوتي قد تغيب لكن ما انبثق عن المجمع من تعاليم لاهوتية لم يخرج عن تعليم هذين العظيمين، وفي المجمع المسكوني الثالث كان كيرلس السكندري رئيسًا لهذا المجمع»[1] = ولكن فارقًا بين أب وآباء ورأي وإجماع.

ولكن ـ ويا للأسف ـ فقد كان أبعد شيء عن المجامع الاجتماع، وأدنى شيء منها المنازعة والمناكفة وإن ما سيسطر في هذا المطلب لناظره قريب!

---

(١) د. جورج عوض إبراهيم، القديس أثناسيوس الرسولي والكتاب المقدس، الطبعة الأولى ٢٠١٣م صـ٤٣ بتصرف يسير.

المسيحية قبل المجامع:

لربما كان السؤال الأهم في صدارة هذا المطلب كيف كانت المسيحية قبل عقد هذه المجامع؟

قدر على المسيحية أن تنمو وسط كثير من الديانات المتنوعة والتيارات الفكرية المتباينة، والفلسفات المختلفة التي كان يموج بها حوض البحر المتوسط، ولا شك أن هذا التعدد قد شكل عقبة أمام الديانة الناشئة فقد «حاول بعض المتنصرين من معتنقي هذه الفلسفات أن يجدوا تفسيرًا للمسيحية على ضوء دياناتهم وفلسفاتهم القديمة أو قل حاولوا أن يوفقوا بين هذه وتلك؛ فكانت أعراض الانحرافات اللاهوتية والعقيدية، ومنها ظهرت الهرطقات بمفهومها الكامل، التي أحدثت بلبلة فكرية كبيرة أقلقت الكنيسة وأتعبتها.. ولا يغيب عن الأنبا يوأنس التذكير بأن رأس التنظيم العابث بالكنيسة هو الشيطان الرجيم؛ فقد كان ـ لعنه الله ـ وراء هذه البدع، يستتر فيها ويحرض المنادين بها.. وكان الكبرياء والاعتداد بالرأي ـ وهما صنعة إبليس ـ يسيران جنبًا إلى جنب مع الهرطقات»[1].

الاضطهاد:

وبالرغم من شيوع عدد من الهرطقات في تاريخ المسيحية المبكرة؛ فقد كانت متناسبة في تشكلها واتساعها مع نشأة الديانة الحادثة، ولربما لو أعطيت المسيحية فسحة من الحرية لشهد العالم تعددًا لهذه المذاهب المنحرفة ـ وفق اعتقاد الكنيسة ـ،وتطويرًا لأفكارها تعجز الكتب عن إحصاءها؛ ففي الفترات القليلة التي عاشها المسيحيون بسلام، سواء كان ذاك في القرنين الثاني أو الثالث أو الأول، عقدت مجامع وأدينت أفكار وتداول المسيحيون شؤونهم العقدية، لا سيما مع «تغلغل الهرطقة في قلوب الناس نظرًا لقوة شخصية قادتها وقدرتهم الجدلية لإقناع الناس بأفكارهم، إضافة إلى ملائمة الفكر

---

(١) الأنبا يوأنس ـ أسقف الغربية، الكنيسة المسيحية في عصر الرسل الطبعة ٢٠١٠م صـ٣٥٠، ٣٥١.

الهرطوقي لعقليات الناس يومئذ وتكيفه مع الأحوال الاجتماعية والسياسية» كما يذكر القمص بسيط[1].

لكن الاضطهاد عاجل المسيحيين فما تكاد تهب نسمة سلام إلا ويتبعها ريح السموم، كانت تلك هي السمة الغالبة لحال حكامهم معهم قبل أن يعترف بالمسيحية كدين رسمي في الإمبراطورية الرومانية، والاضطهاد لا يفرق بين أرثوذكسي وهرطوقي فكلاهما قد جمعته النسبة إلى المسيح، ومن ثم كان الجميع مكدرًا السلم العام، حاضًا على الكراهية ساخرًا من الآلهة، كذا كانت نظرة الرومان أو هكذا ادعي عليهم فحمّلهم نيرون حرق روما عام ٦٤م علمًا بأن جمعًا غفيرًا من العامة ناهيك عن الخاصة كانوا يعلمون أن إشعالها كان بتخطيط من نيرون وتنفيذ من رجاله حتى أنه أشيع على ما يذكر أندرو ملر «أن نيرون ذلك الوحش المجرد من الإنسانية كان واقفًا عند اشتداد لظى النار مشرفًا عليها يراقب تقدمها وهو يتغنى وينشد على الآت العزف أغنيته المفضلة قصيدة سقوط طروادة.

ولما كان يعلم نيرون عداء اليهود والوثنيين للمسيحيين أراد أن يلقي على عاتقهم تبعة هذا التعدي، فألصق بهم التهمة وأذاع خبرًا بأنه وقف على حقيقة الفاعلين، وأن المسيحيين هم من ارتكبوا هذه الجريمة، وبذا أخمد غضب الشعب وغضب الثائرين.. وقد كان هذا العذاب وذاك الهوان الذي لحق بالمسيحيين بالغًا أنحاء الإمبراطورية كلها إلى أن هلك هذا التعيس الشقي منتحرًا عام ٦٨م أي بعد أربع سنوات من محرقة روما.. خلف نيرون طاغية جبار دومتيان القاسي أمرهم أن يسجدوا لتمثاله ويؤلهوه ولكنه على أية حال كان أخف وطأة من نيرون؛ واستراح المسيحيون من هذا العذاب لعامين بولاية نرفا القيصر نعموا فيها بالأمن وردت لهم أملاكهم المغصوبة ومقتنياتهم المسلوبة، وألغيت القوانين الجائرة، ولما لم يقو نرفا القيصر على القيام بأعباء الإمبراطورية لما

---

(١) القمص.عبد المسيح بسيط أبو الخير، تاريخ العقيدة المسيحية، (ج١، صـ١٤١).

لمسه في نفسه من ضعف قواه البدنية= اختار تراجان ليكون زميلًا له ووارثًا للملك من بعده.. وبالفعل تولى تراجان عام ٩٨م وقد امتد سلطان المملكة الرومانية في زمانه واتسع نطاقها، ولكن الحال بالنسبة للمسيحيين كان في غاية القتامة والسوء؛ فقد صادق على إيقاع الأذى بهم ووافق على اضطهادهم، ويموت تراجان ويخلفه هدريان عام ١١٧م وتسري عدوى إيعاز كل المصائب إلى غضب الآلهة بسبب الأذى الذي ألحقته الكنيسة بالآلهة، ولم يبال الحكام الإقليميون ولا الأباطرة بتعصب العامة المنتصرين لآلهتهم، وتسري العدوى إلى عموم الشعب ويذوق المسيحيون من العذاب على يد العامة والحكام ما لم يخطر لهم على بال[1]».

ولئن كانت صورة الاضطهاد ـ التي ذكرناها ـ نقمة = فإنه وبانتصاف القرن الثالث وتحديدًا بصدور مرسوم الإمبراطور دكيوس ٢٤٩، ٢٥١م بجعل الاضطهاد عامًّا بعد أن ظل قرنين من الزمن محليًّا متقطعًا[2]، فإن النقمة قد بلغت أوجها، ولكن كما قيل: خزائن المنن على قناطر المحن، فقد كانت الكنيسة على موعد بمن يرفع عنها الاضطهاد ويبدل خوفها أمنًا، ورعدتها تمايلًا من نشوة!

قسطنطين:

نعم؛ كانت الكنيسة على موعد مع من سيعوضها عن آلامها ويخفف عنها جراحها المثخنة، ذاك ظاهر الأمر وباطنه تخبر به الكنيسة على لسان مؤرخيها.. كان ذلك الموعد خريف عام ٣١٢م وقسطنطين يزحف بقواته إلى روما؛ ليقضي على حاكمها المتجبر، وما إن مالت شمس الظهيرة إلى الغرب قليلًا مؤذنة بنهار بدأ يمسي؛ وإذا بهالة تضيء كبد

(١) أندرو ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، ط. مكتبة الإخوة من صـ٩٧: ١٠٣ بتصرف، أفغراف سميرنوف، تاريخ الكنيسة المسيحية، الطبعة التاسعة ١٩١١م ونقله عنها الكسندروس مطران حمص وتوابعها، ط. مكتبة السائح، طرابلس، لبنان من صـ٤٥: ٤٩.

(٢) د. رأفت عبد الحميد، الفكر المصري في العصر المسيحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، صـ١٦٢.

السماء تعانق صليبًا خط تحته بأحرف من نور «بهذا ستنتصر» فعقدت لسان قسطنطين وجيشه الدهشة، وساورته الشكوك وما هي إلا أخذة من النوم ظهر له فيها مسيح الرب والعلامة التي رآها بيمينه (صليب)، وأمره أن يتخذها شعارًا له، وسارع قسطنطين فأمر بصناعتها، وجعلها على رأس كل جندي من جيشه؛ بهذا يسوق يوسابيوس قصة اهتداء قسطنطين[١] إلى المسيحية وعلى منواله ينسج سقراط[٢] وسوزومين[٣].

ولربما أثارت قصة اهتداء قسطنطين برواية يوسابيوس في ذهن القارىء ما أثارته عند موسيهم؛ فقد تساءل قائلًا: «لماذا لم يستند يوسابيوس إلا إلى شهادة الإمبراطور دون ذكر شهادة أحد من الألوف الذين كانوا ينبغي أن يكونوا قد شاهدوا ذلك؟ولماذا لم يقل أن الخبر شاع في العالم واعتمد على شهادة كثيرين عوضًا عن ذكره مجرد شهادة قسطنطين بالإنفراد معه؟ وكيف يمكن أن تكون هذه القصة غير معروفة للعالم المسيحي حتى بعد حدوثها بخمس وعشرين سنة؟ ألا يكون من الأرجح أن يكون يوساب قد استنتج ذلك من حديث الإمبراطور..»[٤].

وأيا ما كان الأمر تخيل من يوسابيوس أم تخيل لقسطنطين من جراء ظاهرة نادرة لهالة طبيعية مشابهة لقوس قزح نتجت عن سقوط كرات الثلوج خلال أشعة الشمس، وهي عادة تأخذ شكل شموس مصطنعة أو حلقات من الضوء تحيط بالشمس؛ وربما تكون الفترة التي تبدى فيها ذلك قصيرة ناسبت خيال قسطنطين المكدود، فالمهم أن

---

(١) يوسابيوس القيصري، حياة قسطنطين العظيم، تعريب القمص/ مرقس داود، نشرة: مكتبة المحبة (ك١: ف: ٢٨) صـ٢٤.

(٢) سقراتيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسي، ترجمة ايه. سي. زينوس، تعريب د. بولا ساويروس، مراجعة نيافة الحبر الجليل/ الأنبا إيفانيوس، أسقف ورئيس دير الأنبا مقار (ك: ١، ف: ٢) صـ٢٣: ٢٧.

(٣) سوزومين، التاريخ الكنسي، ترجمة تشستر هاراترانفت، تعريب د. بولا ساويرس، (ك:١، ف: ٣) صـ١٠٧.

(٤) يوحنا لورنس فان موسهيم، تاريخ الكنيسة المسيحية القديمة والحديثة، ترجمة يعقوب مردوك الأميركاني، المطبعة الأميركانية، بيروت، ١٨٧٥م، حاشية ١، صـ١٢٧، ١٢٨.

صاحبنا قد دخل روما دخول المظفرين وأمر في الحال أن يصنع له تمثال ويوضع في يد تمثاله صليبًا لآلام المخلص تذكارا، ونقش على قاعدته «بهذه العقيدة المقتدرة، رمز الشجاعة الخالصة، أنقذت مدينتكم، ومن نير الطاغية فككت عقالها..» ولم يقف عطاء قسطنطين عند هذا الحد؛ فقد أظل الكنيسة بوارف رحمته، وشملها بعطفه ورعايته، وهذا بين من رسالة بعث عام ٣١٢/ ٣١٣م إلى أنوللينوس بروقنصل أفريقيا، نقلها مضمونها يوسابيوس في كتابه «حياة قسطنطين العظيم» فقال:«وكذلك استدعى الإمبراطور إليه جماعة خدام الله، وأظهر لهم أعظم مظاهر الاحترام والإكرام، وعطف عليهم بالقول والفعل كأشخاص كرسوا لخدمة إلهه.. وجعلهم رفقاءه في السفر معتقدًا أن هذا الذي يخدمونه لابد أن يساعده؛ وعلاوة على ذلك فقد دفع من موارده الخاصة هبات كثيرة لكنائس الله (حتى لا تلهيهم عن خدمة الرب خطية، أو يصرفهم دنس) لتوسعة هذه الكنائس وتعليتها...»[1].

ويعلق المؤرخ العلامة الدكتور رأفت عبد الحميد-رحمه الله-على كلام يوسابيوس بقوله: «وبهذا القول أعتق قسطنطين رجال الإكليروس من ربقة الواجبات العامة التي كانت تمثل عبئا ثقيلا ناءت به كواهل سراة القوم في الإمبراطورية، وكانت تلك من جانب قسطنطين خطوة موفقة بارعة سبح له وبحمده نتيجة لها رجال الكنيسة، وصرفهم بها عن المشاركة في شئون الدولة، وكف أيديهم بصورة لبقة عن التدخل في أمور ولاية تعد آنئذ من أهم الولايات بالنسبة له من الناحية الاقتصادية، وحثهم على نحو لا يدع مجالًا للشك أن ينصرفوا إلى ممارسة شعائرهم وطقوسهم.. ولا بد أن قسطنطين كان يدرك مدى الأثر الكبير الذي يمكن أن يتركه رجال الدين المسيحي في نفوس رعيتهم لتعضيد الحاكم أو التمرد على سطوته، ومن ثم أراد أن يكسب إلى صفه رجالًا ذوي نفوذ كبير في أنفس الجموع المسيحية.. ولا شك أن قسطنطين كان يقرأ قرطاس الواقع الذي شهدته عيناه أيام كان في القصر الإمبراطوري بنيقوميديا زمن دقلديانوس وجاليريوس، وما سمعه عن

---

(١) يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة (ك:١٠، ف: ٧).

اضطهادات ماكسيمين في الولايات الشرقية من الإمبراطورية؛ لذا لم يكن عجبًا أن يربط قسطنطين بين العطف على المسيحية والأخذ بيد أتباعها، وبين الصالح العام للدولة[١]».

فالضربات الموجعات مع شدتها لم تكسر ظهر المسيحية بل قوتها والتاريخ والواقع خير شاهد بالنسبة لقسطنطين وليس أمام هذا السياسي المخضرم إلا أن يقبل شهادتهما (التاريخ والواقع)، ويجعل سياسته مغايرة لمن سبقه تجاه المسيحية، وقد بدأ ذلك بالفعل فأرسل رسالة إلى أسقف قرطاجنة يخبره فيها أنه أمر مأمور الحسابات أن يدفع للكنيسة ثلاثة الآف فلس.. وإذا ما تبين لك أيها الأسقف أن هناك عجزًا فلتطلب من هراكليدس وكيل أملاكنا، ما أنت بحاجة إليه، فقد أمرت شخصه أن يقدم دون تأخير أي مبلغ يطلبه جنابكم[٢].

وكلل هذا السخاء وزاد الفرحة نشوة منشور التسامح القسطنطيني الذي جاء فيه: «إن السلام الشامل في أيامنا هذه يستوجب أن يمتلك كل فرد حرية عبادة أي إله يريد.. وكل من يهوى اتباع ديانة المسيحيين فله ذلك دون ما مانع.. لقد منحنا المسيحيين في ممارسة شعائر ديانتهم كامل الحرية[٣]».

ويعبر يوسابيوس عن فرحته تلك فيقول: «أخيرًا..أشرق نهار صحو جميل لا يعكر صفوه غمام، وبأشعة نور سماوي أضاء في العالم كنائس المسيح، وحتى أولئك الذين ليسوا من جماعتنا لم يحرموا من نعمة البركات، أو على الأقل من الانتفاع بمزاياها والتمتع بجزء من النعم التي أغدقها الرب علينا»[٤].

نعم؛ عم عطاء قسطنطين المسيحيين جميعهم وفي إشارة يوسابيوس: «للذين لم

---

(١) د. رأفت عبد الحميد الدولة والكنيسة ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٨م، ج١، صـ١٠٩.

(٢) يوسابيوس القيصري، حياة قسطنطين العظيم، تعريب القس مرقس داود ط. مكتبة المحبة، (الكتاب الثاني، الفصل السادس والأربعون) صـ٦٦.

(٣) يوسابيوس القيصري تاريخ الكنيسة (ك: ١٠، ف: ٥).

(٤) السابق (ك ١٠، ف: ١).

ليسوا من جماعتنا» دلالة على أن الاضطهاد لم يمح الفواق ولم يذهب الخلاف بين المختلفين من المسيحيين، على أنه لم يكن ليخيف الانشقاق بين المسيحيين قسطنطين ما لم يؤثر على دولته؛ «فبعد أن شعر قسطنطين بأن الحكم على آريوس ـ القس الليبي ـ وتعليمه بالحرم على يد البابا الكسندروس عام ٣١٨م ـ بابا الإسكندرية ـ قد يتسبب في انقسام في الإمبراطورية ـ إذ إنه بعد حرمه ترك الإسكندرية وذهب إلى نيقوميدية، وهناك بدأ في نشر أفكاره واستطاع أن يؤثر على أسقفيهما يوسابيوس النيقوميدي، ويوسابيوس القيصري»[١]= أرسل رسالة إلى كل من ألكسندروس وآريوس كانت الرسالة كلها تقريعًا للرجلين، بسبب السماح لنفسيهما بفتح باب المناقشة في «موضوع لا طائل وراءه»، والخوض في «مسائل جدلية لا توائم العقل» والجدل حول «أمر تافه للغاية»، وليس له أدنى أهمية جوهرية»[٢]!!

هذا الأمر التافه للغاية الذي لا يوائم العقل ولا طائل من وراءه على حد تعبير قسطنطين ـ محيي المسيحية ـ هو النقاش حول إلهية المسيح وكونه من نفس جوهر الآب الذي هو صلب المسيحية وعمودها الأساس!

ولكن ما له يحرص على وحدة الكنيسة ويربط بها وحدة الدولة، ولا يحرص على وحدة الوثنيين وهم أكثر انقسامًا من المسيحيين ومن ثم يؤثر انقسامهم على الدولة أكثر من المسيحيين؟

ويجيبنا فيشر قائلًا: «لم يغب عن بصيرة إمبراطور حصيف مثل قسطنطين أن اتخاذه الأولياء من فئة قليلة من الناس يحدوها النظام، ويهديها الإيمان الراسخ، وتسندها كتب مقدسة وعقيدة واضحة، أجدى عليه من فئة كبيرة ذات عقائد شتى»[٣] ومن ثم كان

(١) المجامع المسكونية الأنبا بيشوي (ج١، صـ٦، ٧) الطبعة الخامسة.

(٢) يوسابيوس القيصري، تاريخ قسطنطين (الكتاب الثاني، الفصل التاسع والستون) صـ٧٦.

(٣) .أ. ل فيشر تاريخ أوروبا ـ العصور الوسطى، تقديم محمد شفيق غربال، ترجمة محمد مصطفى زيادة ـ السيد الباز العريني، الناشر: دار المعارف ١٩٦٩م (ج١، صـ٧).

الاهتمام بخلافاتهم دون غيرهم.

ويجلي ول ديورانت لنا ما نقلناه عن فيشر بقوله: «نعم إن أتباع هذا الدين كانوا لا يزالون قلة في الدولة، ولكنهم كانوا إذا قيسوا إلى غيرهم قلة متحدة، مستبسلة قوية، على حين أن الأغلبية الوثنية كانت منقسمة إلى عدة شيع دينية.. وبطاعة المسيحيين لرؤسائهم الدينيين، وبرضاهم صاغرين بفوارق الحياة رضاء مبعثه أملهم في أنهم سيحظون بالسعادة في الدار الآخرة.. ويخفف من حدة حرب الطبقات، وقلما كان المسيحيون يخرجون على الدولة رغم ما لاقوه من ضروب الاضطهاد الشديد، ذلك بأن معلميهم قد غرسوا في نفوسهم واجب الخضوع للسلطات المدنية، ولقنوهم حق الملوك المقدس. وكان قسطنطين يأمل أن يكون ملكًا مطلق السلطان، وهذا النوع من الحكم يفيد لا محالة من تأييد الدين، وقد بدا له أن النظام الكهنوتي وسلطان الكنيسة الدنيوي يقيمان نظامًا روحيًا يناسب نظام الملكية، ولعل هذا النظام العجيب بما فيه من أساقفة وقساوسة، يصبح أداة لتهدئة البلاد وتوحيدها وحكمها»[1].

وكلام ول ديورانت من الوضوح بمكان بمكين، فقسطنطين قد حدد هدفه ومراده فراهن على أقلية عمل على ترويضها واحتضانها بدلاً من عداوتها وحربها، لا سيما وقد اختبر بأسها، وقد أراد لهذه الأقلية أن تقوم مقام الممكنين في الدولة من الوثنين في مقابل أن يتمكن هو من رقاب الجميع، ولا أجد أجود من كلمة المؤرخ الأديب رأفت عبد الحميد لأصور بها علاقة قسطنطين بالكنيسة وعلاقة الكنيسة به إذ يقول ـ رحمه الله ـ: «خلاصة القول أن الكنيسة المسيحية كانت في مطلع القرن الرابع أشبه شيء بغريق ألقاه قدره في بحر لجي، يتقاذفه الموج من كل ناحية، ويغشاه الموت من كل مكان، وهو يأبى هذا ويصارع ذاك، يتلفت يمنة ويسرة عله يجد في النجاة بارقة أمل.. وكان قسطنطين

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد السادس صـ٣٨٨.

قارب النجاة للكنيسة والمسيحية.. فلم تلبث أن تعلقت به، بل وألقت بنفسها فيه جملة واحدة.. بلا تردد، وبلا وعي، وفضلت أن تغوص في القاع بدلًا من أن يبتلعها اليم، وأدرك قسطنطين بثاقب نظره كل ذاك، بل ولا بد أن كان يدركه كله قبلا، ومن ثم مد في اللحظة الحاسمة يده لانتشال الكنيسة وقد أشرفت على الهلاك، وساعده على ذلك مجريات الأحداث، فحفظت له الكنيسة جميل أنعمه، ففرض هو عليها بالتالي قاهر إرادته»[1].

وما أصدق ما قاله صاحب (فلسفة تاريخ العبادة) كذلك عن قسطنطين:

«ولقد حاربَ الانقسامَ في الكنيسة ليس خوفًا على العقيدة المسيحية بل على انقسام الامبراطورية[2]».

وقسطنطين حامي الحمى «لم يتخلَّ قطُّ عن عبادةِ الشمس[3]»، وقد اعتبر نفسهُ رأس الكنيسة مع احتفاظه لنفسه بلقب (بونتيثيكس مكسيموس)[4]، وهو لقبٌ وثنيٌ لكبيرِ كهنةِ الأوثان، فكان رئيسَ الكنيسة ورئيس كهنة الوثن في آن واحد»[5].

ومذ هذه اللحظة التي سيطر فيها قسطنطين تغير سير المجامع من مجرد تجمعات عقدية تبحث شؤون ملتها أو تحرم مخالفها دون نفي له أو سلب ما تحت يده، إلى سيف تسلطه الدولة على مخالفيها بعد أن يُصبغ كلامه بصبغة الهرطقة وتعاليمه بالضلال!

دليل المجامع:

مبنى فكرة المجامع: الكلمات المنسوبة للمسيح من جنس قوله «حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي، أكون هناك بينهم»[6]؛ وقد بقيت هذه الكلمات عالقة في أذهان

---

(١) الدولة والكنيسة (ج١، صـ١٤٠).

(٢) القس يوسف سمير، فلسفةُ تاريخ العبادة، ط. دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧، صـ٨٦، ٨٧.

(٣) جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، ج٣، صـ٢٣.

(٤) فلسفة تاريخ العبادة، ص٨٥.

(٥) أندرو ميلر، مختصر تاريخ الكنيسة، صـ٢٦٤.

(٦) إنجيل متى (١٨: ٢٠).

الرسل واتخذوها دليلًا لاجتماعهم لا سيما في القضايا المهمة فقد اجتمعوا لاختيار خلف ليهوذا الخائن، واجتمعوا لانتخاب الشمامسة السبعة، وكان أهم اجتماع لهم هو الذي أقيم في أورشليم والذي أصدر قرارًا حاسمًا في رفع شعيرة الختان عن غير اليهود، وقد صدر الرسل نتيجة اجتماعهم بقولهم: «**لقد حسن لدى الروح القدس ولدينا..**» على ما يذكره سفر أعمال الرسل[1]؛ وعلى هذا «فالمجامع هيئات شورية في الكنيسة المسيحية رسم الرسل نظامها في حياتهم؛ إذ عقدوا المجمع الأول في أورشليم سنة٥١م برئاسة أسقفها يعقوب الرسول، للنظر في مسألة ختان الأمم، ومن ثم نسجت الكنيسة بعد ذلك على منوالهم[2]».

وأما الأب متى المسكين فيرى أن المجامع بعموم مفسرة وليست مقررة تشريعًا جديدًا باستثناء المجامع التي كان فيها الرسل فيقول:«المجامع ليست سلطة تشريعية يمكنها سن قوانين إلهية جديدة، ولكنها سلطة قانونية لتفسير وشرح القوانين التي سبق وشرحها الرسل، **فالرسل هم السلطة الوحيدة التشريعية في الكنيسة**، والتقليد الرسولي الذي وضعوه هو بمثابة الدستور الكامل، وأما دور المجامع فهو المفسر الرسمي الشرعي للتقليد»[3].

أنواع المجامع:

تقسم المجامع إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

إقليمية ـ مكانية ـ عامة أو مسكونية.

ـ إقليمية: «وهي التي بدأت تظهر مع التنظيم الكنسي وكانت تجتمع برئاسة مطران الإقليم (أي: أسقف المدينة الأولى في الإقليم) ونظرًا لما تحولت له الكنيسة من عواصف

---

(١) ١٥/ ٢٨.

(٢) خلاصة تاريخ المسيحية في مصر تأليف لجنة التاريخ القبطي، طبعة ثانية منقحة ١٩٩٦م صـ١٠٠.

(٣) التقليد وأهميته في الإيمان المسيحي، صـ٢١.

الاضطهادات فقد عقدت هذه المجامع في عاصمة الإقليم مرة أومرتين في العام برئاسة ريس أساقفة الإقليم الذي كان له الإشراف على أساقفة الإقليم وإن كان هذا لم يمنع من عقد اجتماعات غير عادية لهذه المجامع كلما استجدت ظروف تدعو لذلك.

والتاريخ مليء بأمثلة كثيرة لهذه المجامع كالمجمع الذي عقده البابا ديمتريوس بالإسكندرية للنظر في أمر أوريجانوس وما نسب إليه، وكالمجمعين الذين عقدهما البابا الكسندروس ضد آريوس ٣١٩م، ٣٢١م وحكم فيهما بحرم آريوس ومن يتبعه.

- مكانية: وهي التي يجتمع فيها الأسقف والشمامسة في مركز الإيبارشية لتدبير أمورهم الخاصة، وإن كان التاريخ لا يمدنا بمادة عن انعقاد أمثال هذه المجامع قبل القرن الثالث المسيحي، لكن من المحتمل أن تكون قد انعقدت مجامع كنسية من هذا النوع قبل هذا التاريخ؛ لأن الدسقولية - وهي تعاليم الرسل - تقول في الباب الثامن منها» يكون اجتماعكم (أي: الأساقفة) للأحكام يوم الاثنين، فإن كان ثمة خصومة فصلتموها... فإن كان يوم الأحد المقدس تكونون قد أصلحتم بين المتخاصمين، ليحضر منكم يا أساقفة الشمامسة والقسوس[١].

ويدخل فيهما ما يعرف باسم المجمع الأبرشي وهو الاجتماع الرسمي لإكليروس أبرشية معينة للتداول حول شؤونها برئاسة الأسقف وتحت سلطته، ويدخل كذلك فيهما المجمع الأممي وهو الذي يضم أساقفة دولة أو مملكة معينة، وقد يكون مجمعًا جثليقيًا - إذا كان تحت رئاسة الأساقفة الجاثليق - أو سينودسًا بطريركيا إذا كان تحت رئاسة البطريرك[٢].

---

(١) الأنبا/ يوأنس أسقف الغربية المجامع المسكونية، ط. الكلية الإكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس صـ٤، ٥.

(٢) الأب/ ميشال أبرص، الأب/ أنطوان عرب، مدخل إلى المجامع المسكونية، طبعة أولى ١٩٩٦م صـ٣٤، ٣٥ .

ـ مسكونية: وقد بدأت هذه المجامع منذ صارت المسيحية ديانة مسموحًا بها في الدولة، وقد اجتمعت هذه المجامع لتقرير عقيدة أو بحث أمور تتعلق بنواحي التنظيم الكنسي وكان يحضر هذه المجامع أساقفة من أنحاء العالم المسيحي شرقًا وغربًا، وقد حددت القوانين ـ على مايذكره كيرلس الأنطوني ـ أن تكون المجامع العامة (وهي ملحقة بالمكانية وليست هي المسكونية) دفعتين في كل عام، الأولى في رابع جمعة من الخماسين، والثانية في الثاني عشر من شهر بابة الخريفي، ويجوز لهذه المجامع العامة أن تنعقد في حالات استثنائية ـ في غير هذين الميعادين ـ إذا دعت الضرورة لذلك[1].

شروط المجامع المسكونية:

وعودًا إلى المجامع المسكونية؛ فقد ذكروا لها شرائط؛ فيقول الأنبا ديوسقورس أسقف المنوفية الراحل:

«أما المجامع المسكونية اصطلاحًا فيشترط فيها ما يأتي: ـ

١ ـ أن تنعقد بسبب بدعة أو شقاق ديني.

٢ ـ أن تنعقد بدعوة من الإمبراطور المسيحي.

٣ ـ أن يحضرها غالبية أساقفة الكنيسة لتتمثل فيها المسكونة (البطريركيات)

٤ ـ أن تقرر شيئًا جديدًا لم يكن مقررًا من قبل (على ضوء الكتاب وقوانين الكنيسة)

ويظهر من تاريخ الكنيسة، أن المجامع التي تنطبق عليها هذه الشروط ثلاثة فقط، ونفذت قرارتها على جميع الكنائس المسيحية[2].

---

(١) القمص/ كيرلس الأنطوني، عصر المجامع، تنسيق وتعليق د. ميخائيل مكسي اسكندر، الطبعة الأولى مكتبة المحبة صـ٢٢.

(٢) العلامة الحبر الجليل الأنبا ديوسقورس أستاذ التاريخ بالإكليريكية وأسقف المنوفية الراحل، موجز تاريخ المسيحية، إعداد ومراجعة دياكون د. ميخائيل مكسي اسكندر، ط. مكتبة المحبة صـ٢٣٣، وانظر كذلك: عصر المجامع صـ٢٣ ـ ٢٤.

مناقشة هذه الشروط بناء على واقع الكنيسة يومئذٍ:

وعلى ضوء هذه الشرائط فقد خرج مجمع أورشليم ـ المشار إليه سابقًا ـ وهو المجمع الذي عقده الرسل عام ٥١م للبت في مسألة الختان، وسبب خروجه من المجامع المسكونية أنه لم تكن هناك مملكة مسيحية، وإن كان المجتمعون يومئذ هم أعلى سلطة روحية؛ إذ هم خلفاء المسيح وتلامذته، وعلى رأسهم بطرس وبولس.

ويذكر صاحب «المدخل إلى تاريخ المجامع المسكونية»: «أن الدعوة إلى المجامع المسكونية من حق البابا وحده؛ لأن المجمع المسكوني هو اجتماع ديني في جميع أبعاده؛ والمداولات والقرارات والتنظيمات كلها تتبع إيمان الكنيسة ونظامها؛ لذا فللكنيسة وحدها الحق أن تحكم في مثل هذه القضايا.. ولكن الأباطرة هم من دعوا إلى المجامع المسكونية الأولى كحق خاص وطبيعي لهم؛ ولم يكن لأحد من السلطة الروحية الحق في الدعوة إلى مجمع عام مسكوني إنما فقط إلى مجمع محلي أو إقليمي؛ والأعجب من ذلك أن الأباطرة لم يدعوا جميع الكنائس أحيانًا واعتبرت الدعوة وكأنها إلى مجمع «مسكوني»؛ والأغرب أنهم اختاروا أحيانًا الأساقفة الذين يرغبون فيهم ورفضوا دعوة المعارضين، كما حدث بالنسبة إلى المجمع القسطنطيني المسكوني الثاني، لقد ادعت السلطة الزمنية بحق الدعوة كحق خاص وطبيعي لها.. ويعني ذلك بالنسبة إلى الكنيسة الخلط بين السلطتين الروحية والزمنية وإنكار طابعها المستقل وجعلها عبدة للدولة؛ ومن المستغرب أن الكنيسة لم تكن لتعترض أو لترفض؛ وقد يتسنى استيعاب ذلك بالنسبة إلى بعض المجامع، حيث كانت الكنيسة في أوانها مرغمة على ذلك، ولكن ويا للأسف خضعت الكنيسة في كثير من الأحيان الأخرى للأمر، لا بل كانت مقتنعة به لذا لم يكن يخطر البتة ببالها أن تعارض الأمر أو تجابه الإمبراطور أو أن تقاوم الفكرة علمًا بأنه كان باستطاعتها ذلك ولم تفعله، وفي جميع الرسائل المتبقية لدينا نجد الإمبراطور يأمر فيها بانعقاد المجمع، كسيد مطلق، وليس فيها أي أثر أو ذكر لتفويض من البابا أو موافقته

الصريحة أو حتى المفترضة لعقد المجمع...»[١].

ويؤكد كلام صاحبا «المدخل» موقف الحكام والملوك من الباباوات في المجامع المسكونية السبعة الأولى فالبابا (بابا رومة) لم يكن عالمًا بانعقاد بعض المجامع أو انعقد رغمًا عن إرادته: «إن المجامع المسكونية السبعة دعيت إلى الاجتماع بأمر ومشيئة الملوك والحكام ذوي السلطة المدنية، وبدون معرفة البابا على الأقل من جهة المجمع القسطنطيني الأول، وبدون استشارته عند دعوة المجمع النيقاوي الأول، وخلافًا لإرادته التي صرح بها ـ على الأقل ـ عند دعوة المجمع الخلقيدوني.. ومن هذا لنا البرهان التاريخي أن المجامع المسكونية كان في الإمكان دعوتها وعقدها بدون معرفة ورضى كرسي رومة[٢]».

المسكونية:

ذكر الأنبا ديسقورس في الشرط الثالث للمجمع المسكوني أن يحضره غالبية الأساقفة لتمثل الكنيسة كلها؛ ولكن لا تحقق لهذا الشرط في واقع المجامع آنذاك؛ «فلم تكن المجامع المسكونية تضم بالضرورة أساقفة وبطاركة المسكونة كلها؛ فالغرب المسيحي مثلًا، يعرف أربعة عشر مجمعًا يدعوها مسكونية برغم عدم اعتراف الشرق المسيحي بها، كما أن مجمع القسطنطنية المسكوني الثاني الذي عقد ٣٨١م لم يحضره أحد من أساقفة الغرب أو كهنتها، وبالرغم من ذلك فقد اعتبرته كنيسة روما مجمعًا مسكونيًا»[٣]!!

وتعترف الكنائس الأرثوذكسية القديمة بثلاثة مجامع مسكونية فقط، وهي نيقية والقسطنطينية وأفسس، وهي المجامع الثلاثة التي تعترف بها الكنيسة الأرثوذكسية المصرية

---

(١) مدخل إلى المجامع المسكونية صـ٤٣، ٤٤، ٤٥.

(٢) الأرشمندريت/ حنانيا إلياس كساب، مجموعة الشرع الكنسي أو قوانين الكنيسة المسيحية الجامعة، منشورات النور ١٩٩٨م صـ١١.

(٣) الراهب القس/ أثناسيوس المقاري، قوانين المجامع المسكونية وخلاصة قوانين المجامع المكانية، الطبعة الأولى يونيه ٢٠١٣م، صـ١٦.

وهي محل بحثنا؛ وهي محل قبول عام بين الكنائس «فهي تتمتع بقسط أوفر من الشمولية التي تفتقر إليها المجامع الأخرى»(١).

* * *

المطلب الثاني: نقد المجامع الكنسية إجمالًا:

عصمة المجامع:

ولئن كانت الكنائس جميعها متفقة على سلطان المجامع في إصدار الحكم على المبتدعين المخالفين لقوانين الكنيسة وقراراتها، إلا أنها مختلفة أشد الاختلاف حول عصمتها؛ فيذكر الأرشمندريت/ كساب **مسوغ العصمة عند القائلين به** فيبين «أن المجامع المسكونية تنسب إلى ذاتها الحصانة من الخطأ في تعاليمها العقائد والآداب؛ اعتمادًا على الوعد بحلول الروح القدس على المجتمعين وإلهامه لهم.. ولأنه بحسب تعليم الكنيسة كان اتفاق الرأي في المسكونة يعتبر منزهًا عن شبهات الضلال ومصونًا (حسب إيمانهم) بوعد المسيح الرب أن أبواب الجحيم لن تقوى على كنيسته، وهذا هو معنى كاثوليكي في إثبات عصمة المجامع المسكونية.. ويجب أن أصرح على كل حال أن هذه المجامع كانت تنظر إلى ذاتها كأنها تحت إشراف العناية الإلهية التي تعصمها من الضلال أو الخطأ في تعليم الإيمان والآداب المسيحية»(٢).

وأما البروتستانت: فموقفهم من التقليد ـ وفي القلب منه المجامع ـ عدم الاعتراف بأي سلطة غير الكتاب المقدس «فلم يعترفوا بسلطة تعليمية وعقائدية غير سلطة الكتاب المقدس رافضين سلطة البابا والآباء والمجامع»(٣).

---

(١) غريغوريوس يوحنا ابراهيم، حوار فيينا: المداولات الخمس لمؤسسة برو أوريتني مع الكنائس الأرثوذكسية الشرقية القديمة، الكتاب الأول، دار الرها، دمشق، ١٩٩١م صـ١٨.

(٢) مجموعة الشرع الكنسي صـ١٠، ١١.

(٣) القس/ د. عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية ولاهوتها، نشرة: مدرسة اللاهوت=

وهذا الموقف من البروتستانت يشمل طوائفهم من لوثرية وكالفينية وزونجيلية؛ فقد صرح لوثر في اجتماع وورمز في ١٨ نيسان ١٦٢١م فقال: «**إني لا أقدر أن أخضع إيماني للبابا ولا للمجامع؛ لأنهم غلطوا مرارًا وخطأ بعضهم بعضًا؛ فما لم يتبين لي أني مخطىء بشهادة الكتاب المقدس أو بالأدلة القاطعة؛ فإني لا أستطيع أن أرجع ولا أرجع ولن أرجع؛ لأنه يحظر على المسيحي أن يسلم أو يتكلم بما يخالف ضميره**»[1].

وموقف الكنيسة الكلفنية والزونجيلية لا يختلف عن اللوثرية في شيء ففي اعتراف الإيمان الهلفيتي الأول ١٥٣٦م تحت البند الأول «كلمة الله»:

«**نؤكد أولًا أننا نرغب في اتباع الكتاب المقدس وحده قاعدة للإيمان والتقوى دون أن نخلط معها أي شيء آخر من بدع البشر غير المتفق عليها مع كلمة الله؛ ولا نقبل لإرادتنا الروحية أي تعليم لا تبلغنا إياه هذه الكلمة دون زيادة أو نقصان، بحسب وصية الرب**»[2]

وواضح من النصين السابقين أن الكتاب المقدس هو محل التعليم والقبول، وما سواه ردُ، كان ما سواه قول أب أو مجمع أو غيرهما.

ولا يشكل على القارىء الكريم اعتداد البروتستانت واحترامهم وقبولهم مقررات بعض المجامع مع ما ذكرناه قبل قليل؛ فإن قبولهم للمجامع من حيث كونها موافقة لتعليم الكتاب المقدس؛ لا أنها حجة بذاتها، وهو ما ينطق جيمس أنس به فيقول:

«**وكذلك يعتبر الإنجيليون أحكام المجامع أنها أقوالٌ قديمة وثمينة، ولكنهم لا يعتقدون أنها وحي، وهم يقبلون قوانين الإيمان القديمة المطابقة للكتاب، مثل قانون الرسل والقانون النيقوي، والقانون الأثناسي، غير أن منزلتها عندهم ليست مثل منزلة**

= المعمدانية العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م صـ١٧٦.

(١) ميرل دوبينيان، تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر، ترجمه عن الإنجليزية ولخصه الشيخ/ إبراهيم الحوراني، نشرة: مكتبة المشعل ـ بيروت ١٩٨٢م الطبعة الثالثة صـ٢٨٤ .

(٢) جورج صبرا، نؤمن ونعترف كتاب العقائد للكنائس الإنجيلية المصلحة، صـ٣٥.

كلام الله، بل هي كلام أفاضل البشر عبّروا به عن تعاليم الله..»[١].

أما الكنيسة الأرثوذكسية المصرية: فإنها وإن كانت تخالف الكنيسة الكاثوليكية في عصمة المجامع، فإنها ترى حجيتها «وتؤمن بأن الروح القدس يعمل فيها، ومن أدلتهم على عدم عصمتها (تناقض قرارات المجامع فيما بينها) ومن تناقضاتها ما يلي:

ـ كثير من الآباء الأساقفة الذين حضروا مجمع أفسس ٤٤٩م عندما حضروا مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م نقضوا أقوالهم في مجمع أفسس الثاني.

ـ قبل «مجمع خلقيدونية» ثيؤدوريت وثيؤدور وهيبا، بينما أدانهم «مجمع القسطنطينية الثاني» سنة ٥٥٣م.

ـ الفصول الثلاث لثيؤدور وثيؤدريت وهيبا دافع عنها «البابا فيجيلوس» في مايو سنة ٥٥٣م ثم عاد وأدانها في فبراير سنة ٥٥٤م.

ـ مجمع القسطنطينية الثاني سنة ٥٥٣م لم تعترف به إلا روما سنة ٧٠٠م»[٢].

ولا يغيب عن الكنيسة الأرثوذكسية ما اعترى بعض المجامع من النقائص البشرية والأغراض النفسانية؛ فيفرق «كيرلس الأنطوني» في كتابه «عصر المجامع» بين نوعين من المجامع، مجمع له الحق في إدانه المهرطقين ومجمع آخر مغرض، فإن أدان أحدًا أو حكم بهرطقته فقوله مردود؛ لما تلبس بالمجمع من روح الغيرة والتشهي فيقول: «تعترف كنيستنا القبطية بما للمجامع من سلطان في إصدار الأحكام على المبتدعين أو المخالفين لقوانين الكنيسة وقراراتها على أنها تعود فترفض الأحكام الخاطئة التي أصدرتها بعض المجامع المغرضة بدافع غير شريف كالغيرة أو الحسد ولو تسترت في فعلتها هذه بستار الدين..»[٣].

---

(١) جيمس أنس، اللاهوت النظامي صـ٤٩.

(٢) المؤلف/ كنيسة القديس مار مرقس والبابا بطرس خاتم الشهداء بالإسكندرية، يا إخوتنا الكاثوليك متى يكون اللقاء ج١، صـ١١٦ الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.

(٣) القمص/ كيرلس الأنطوني، عصر المجامع، صـ٢٣.

ومن العجيب أن تسلم الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بما انبثق عن المجامع الثلاثة الأولى من قرارات عقدية وتنظيمية مع أنها لم تخل من الأهواء البشرية والأغراض النفسانية والحيل السياسية حالها كحال المجامع التي انتقدتها تمامًا بتمام، كما سنبرزه في بحثنا الآتي!!

ولانعدم خلاصة شافية جامعة من قلم أرثوذكسي يلخص لنا بها ما آل إليه حال المجامع بعد عبث الساسة وتلاعب الأهواء فيقول: «وهكذا أصبحت المجامع ـ سواء المسكونية أو المكانية ـ التي عقدت من أجل تنظيم شؤون الكنيسة ورعايتها، موضع نزاع وشقاق وفرقة.. صحيح أنها قضت على بدع وهرطقات كثيرة، ولكن صحيح أيضًا أنها كانت وسيلة للحكم على قديسين، وعقبة في عودة روح الوئام بين الكنائس، لسبب قرارات فرقت أحيانًا أكثر مما جمعت، بل لقد افتقرت بعض جلسات المجامع إلى روح التقوى، وفي ذلك يقول القديس غريغوريوس ٣٨٩م حزينًا، وكان قد رأس واحدة منها:

«أحيي من بعيد هذه السنودسات والمجامع؛ لأني أعلم أنها مقلقة.. لن أجلس أبدًا بعد الآن في مثل هذه الاجتماعات»[1].

* * *

المطلب الثالث: التوحيد والتثليث والمجامع:

التوحيد والتثليث:

وقبل أن نعرض للمجامع التي تعترف بها الكنيسة المصرية الأرثوذكسية؛ نمهد بما نسوقه على لسان الأبوين أبرص وعرب مما يمكن أن نسميه المشكلة الأم والسبب الرئيس لعقد المجامع وهي مشكلة التوحيد والتثليث إذ يقولان: «لم تكن المشكلة طوال أجيال المسيحية الأولى وبالأخص إبان العواصف والأزمات الكبرى، التوحيد؛ أي: إثبات

---

(١) قوانين المجامع المسكونية، صـ١٨.

وحدانية الله، إذ لم يبرز أي إشكال في هذا الصدد.. بل كانت المعضلة الحقيقية والواجب حلها على مدار العصور هي مسألة التثليث، وبما أن أحدًا لم يشكك قط في ألوهية الآب، كان لزامًا على اللاهوتيين تحديد مكانة الابن والروح القدس وتحديد هويتهما: هل هما إلهان إلى جانب الإله الواحد؟ أم إنها إلهان من مرتبة أدنى من الله الآب؟فنقول عندئذٍ بإله واحد وإلى جانبه إلهان مساعدان، ويكون لدينا توصيف جديد لنوع من الألوهية! أم إنهما مخلوقان؟ فنقول إذا بإله واحد وحيد الأقنوم، وإن الابن والروح القدس هما مجرد خلائق، مثلهما مثل أي من الكائنات الأخرى الصادرة عن الإله الخالق، حتى ولو صنفا في منزلة أسمى من بقية المخلوقات.أم أنهما مساويان للآب في الجوهر؟ فنقول بإله واحد في ثلاثة أقانيم.

وإذا أردنا أن نعرف باختصار ماهية التثليث والتوحيد في الوقت عينه، يمكننا أن نعتمد هذا التعريف البسيط:«إن الثالوث يعني أن الآب والابن والروح القدس، في حد ذاتهم وفي مفهومنا، لديهم الألوهية الواحدة ذاتها، ولكنهم من جهة أخرى، غير مختلطين ولا يمترجون في هوية صافية واحدة، قد يبدو هذا التعريف بالتأكيد صعب الفهم والإدراك: فكيف يكون هناك ثلاثة أشخاص أو أقانيم متساوون تمامًا في طبيعة واحدة وكرامة واحدة وفي التدبير والفعل والمشيئة وكل شيء، وكيف يكون في الوقت عينه، كل منهم مستقلًا متميزًا في شخصيته وخصائصه عن الاثنين الآخرين؟ وكيف يكون هؤلاء كيانًا واحدًا... وكيف كل هذا كائن في طبيعة واحدة وثلاثة أقانيم بدون اختلاط ولا امتزاج ولا انفصال؟

لن يستطيع بالطبع، إلا المتضلعون من علم اللاهوت والمتمعنون في السر، إدراك هذا السر العجيب الرهيب، وسيكون إدراكهم إياه، في جميع الأحوال، مجرد مقاربة أو فهم جزئي، وقد اصطدم بعضهم بهذا السر الرهيب، ممن حاول إدراك كنهه، وشرحوه بطريقة مخالفة لإيمان الكنيسة المستقيم، فحادوا عن جادة الصواب وعلموا الشعب تعاليم تخالف ما علمه المسيح، وما نقله إلينا الرسل والآباء القديسون، فنشأت عن ذلك نزاعات وصراعات عديدة، بين فرقاء عدة؛ إذ كان كل منهم يفسر هذا التعليم بحسب

منطقه، ومنطلقاته، ومبادئه، ويعود سبب معظمها إلى اختلاط المعاني أو إلى التباسات لغوية، مما قاد اللاهوتيين إلى استنتاجات خاطئة، وأحيانا كثيرة أوصلتهم إلى الهرطقة والخروج من الإجماع الكنسي: فكانوا إما يقولون بأن الله إله واحد وحيد الأقنوم، أو بأن هناك ثلاثة آلهة.. ولم تحل هذه المسألة اللغوية الخطرة إلا على أيدي آباء الكنيسة العظام»[(١)].

فالإشكالية إذًا ـ كما ذكر الأبوان الفاضلان ـ كيف يُوفق بين التثليث والتوحيد في آن وما يستتبع ذلك من البحث في مكانة الابن والروح القدس هل هم والآب على قدر سواء أم دونه وهل هم من جوهره ذاته أم مشابهون له وليسوا من عين الجوهر، إن علاج هذه الإشكالية لم يكن على نمط واحد ولا طريقة موحدة، فمن قائل: إن إكراهات الواقع تحتم علينا منازلة غير المسيحيين بالفلسفة، والتوفيق بينها وبين الوحي، ومن قائل: أي اتفاق يمكن أن يعقد بين بعل[(٢)] والمسيح؟! ما الذي يكون أن يفعله «هوراس[(٣)]» مع

---

(١) الأب ميشال أبرص، الأب أنطوان عرب، المجمع المسكوني صـ١٩٦، ١٩٧.

(٢) إله كنعاني وكان ابن الإله ايل وزوج الآلهة بعلة أو عشيرة أو عنات أو عشتاروت ويعرف كالإله هدد. وكان غلة المزارع ورب الخصب في الحقول وفي الحيوانات والمواشي، وقد عبده الإسرائيليون كما ورد في سفر القضاة (٣: ٥ ـ ٧)، وقد كانت عبادة البعل عمومية بين أهالي المشرق في الزمان القديم ولذلك ترى له أسماء عديدة، وما ذلك إلا لأن كل أمة كانت تسميه باسم يعرف به عنده عند قومها، وكان الاسم من أسمائه يبتدي غالبًا ببعل وينتهي باسم تلك البلاد أو المدينة الموجود هو فيها، أو بشيء ينسب إليه نحو بعل فغور، وبعل زبوب ـ أي إله الذبان وهو إله عقرون، وكان للبعل كهنة كثيرون يخدعون الناس بسحرهم وشعوذتهم وأعمال أخرى ينسبونها لإلههم، كما نرى من قصة إيليا وأنبياء البعل، فإنه قتل منهم نحو ٤٥٠ نفسًا فاظهر بذلك للناس كذبهم وعدم قدرة آلهتهم على عمل العجائب (دائرة المعارف الكتابية ـ بعل)، واستخدام جيروم لهذه العبارة بالمعنى الشائع عند اليهود والمقصود به هنا: الشيطان، أو ضد المسيح.

(٣) شاعر وناقد أدبي لاتيني من رومانيا القديمة في زمن أغسطس قيصر، ولد في ٨ ديسمبر من العام ٦٥ قبل الميلاد، في فينوسيا (تقع الآن في إيطاليا)، ولد حراً من أب حرر، وقد أنفق والده الكثير من ماله حتى يتلقى هوراس تعليمه في روما ثم بعثه إلى أثينا ليدرس الإغريقية والفلسفة.

صاحب المزامير؟! أو فرجيل[١] مع الإنجيل؟! أو شيشرون[٢] مع بولس[٣]!!

وبالرغم من اختلاف موقف آباء المسيحية الأول من الفلسفة؛ فإن المناهضين لها قبل المؤيدين قد سلكوا سبيلها حال تقريرهم العقائد الدينية، «وذلك لأن مفكري الكنيسة الأولى قد نظروا إلى المسيحية كديانة ذات أبعاد مسكونية، وأدركوا أنه لا بد أن يحدث تلاقي بينها وبين الثقافة المتوارثة الموجودة في العصر قبل أن تستطيع أن تغير العالم اليوناني والروماني.. وهكذا، وبينما كانت الكنيسة تعمد العالم، كانت تتحدث وتفكر باليونانية حتى صارت هي نفسها هيللينية يونانية إلى حد ما، وكانت الخطوة الأولى التي اتخذتها المسيحية في طريقها نحو الهيللينية هي استخدام اللغة اليونانية...»[٤]، وعلى هذا فلا بد وأن يصيب دخان الفلسفة ثياب مفكري الكنيسة الأولين وعلمائها المقدمين، معارضيها قبل مؤيديها؛ فترتليانوس الإفريقي أبرز مناهضي الفلسفة والذي كتب متسائلًا: «أي اتفاق بين أثينا وأورشليم؟ بين الأكاديمية والكنيسة؟ أية شركة للهراطقة مع المسيحيين؟ مبادئنا هي من «شرفة سليمان» الذي سلمنا أن الرب يبتغى في بساطة القلب، بعيدًا عن

---

(١) شاعر روماني شهير ولد في ١٥ أكتوبر عام ٧٠ قبل الميلاد في إيطاليا، كانت آخر أعماله وأبرزها الملحمة الشعرية The Aeneid، والتي كتبت في اثنتي عشر كتابًا، وقد كان لفيرجل تأثير على من أتى بعده من الشعراء، توفي عام ١٩ قبل الميلاد.

(٢) خطيب وسياسي وأديب روماني كبير، بل هو أشهر خطباء روما وأعظم كتاب اللغة اللاتينية الكلاسيكية على الإطلاق، وله أعمال كثيرة فمنها ما هو في الفكر السياسي ومنها ما هو في البلاغة ومنها مجموع لرسائله.

(٣) القديس جيروم، الخطابات، تعريب القس يوحنا عطا، ط. مدرسة الإسكندرية (ج١/ خطاب ٢٢، صـ٢٩٧)، ومن الأعمال المهمة التي تبرز موقف آباء الكنيسة من الفلسفة اليونانية كتاب (الكنيسة وثقافة العصر من خلال «رسالة إلى الشباب في كيفية الاستفادة من الثقافة اليونانية» للقديس باسيليوس الكبير) ترجمه عن النص اليوناني وعلق عليه د. سامح فاروق حنين أستاذ مساعد الأدب البيزنطي، كلية الآداب ـ جامعة القاهرة، الناشر: مركز باناريون، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

(٤) أثناسيوس فهمي جورج، القمص، وكيل إيبارشية أيرلندا، التربية عند آباء البرية، نشرة: دار سلام، الطبعة الثانية ٢٠١٥م صـ٢٥.

محاولة خلق مسيحية رواقية أو أفلاطونية أو ديالكتيكية»[١]=قد تفلسف؛«فرغم معارضته للأفلوطنية في الوجود المسبق للنفس، إلا أنه تأثر بالرواقية في الوجود المادي للنفس Corporeal، كما تأثر بفكرة أخرى، سميت فيما بعد traducianism، ومضمونها أن النفس لا تُخلق مباشرة من الله، بل تولد مع الجسد من نفسي الوالدين. كما كان له رأي غريب يقول إن كل الأنفس تذهب بعد الموت إلى الهاوية إلا أنفس الشهداء، تذهب مباشرة إلى السماء[٢]...ورغم انتقاده للفلسفة، وعدم قبوله لها إلا أنه يقول إن الفلاسفة أحيانًا يحوزون ومضات من الحق[٣].

* * *

المطلب الرابع: المسيحية والفلسفة:

فتح الآباء أعينهم على المذاهب الفلسفية الكبرى يومئذ وكانت أربعة:

الأفلاطونية والرواقية والأرسطوطالية والأبيقورية، ووازنوا بينها ـ قدر استطاعتهم ـ وانتهوا إلى تفضيل الأفلاطونية وقد عرفوها بوقوفهم على بعض محاورات «أفلاطون»، وظلوا على هذا التفضيل معتبرين الأفلاطونية أسمى المذاهب اليونانية وأقربها إلى المسيحية حتى إذا ما جددتها مدرسة الإسكندرية في القرن الثالث متأثرة باليهودية والمسيحية، استغلوا الأفلاطونية الجديدة أيضًا[٤].

ولئن كانت الإسكندرية كمدينة مهيأة بحكم موقعها المتميز لتكون واسطة عقد بين ثقافات وفلسفات عالم البحر المتوسط في بلاد اليونان وحضارات الشرق القديم؛

---

(١) A.N.F, vol III, *Tertullian, The Prescription Against Heretics*, ch VII p. 246.

(٢) ترتليانوس الإفريقي، ضد بركسياس، أو عن الثالوث القدوس، ضد هرموجانس أو في عدم أزلية المادة صـ٥٩.

(٣) A.N.F, vol III, Tertullian, A Treatise on the Soul, ch II, p 182.

(٤) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٨م صـ٢٧٩.

فقد ورثت منها مدرسة الإسكندرية هذه المزية بمسحتها الأفلاطونية، «والأفلاطونية كما ستتمثل بوضوح عظيم عند أفلوطين، فإنها لتجمع عنده إلى فلسفة أفلاطون معان من عند أرسطو وأخرى من عند الرواقيين؛ بعضها قديم يرجع إلى وقت تأسيس الرواقية في القرن الثالث قبل الميلاد، وبعضها أقل قدمًا يرجع إلى تطور الرواقية أثناء القرن الثاني قبل الميلاد، ثم تأتي فلسفة الإسكندرية لتكون هي نهاية هذا الخط، الذي يمتد من أفلاطون وينتهي عند تحول الرواقية، مارًّا بأرسطو وبالرواقية في نشأتها؛ ولكن العامل الأفلاطوني أسبق في الزمن، ولأفلاطون «الإلهي» المنزلة الأولى في نشأة فلسفة الإسكندرية؛ فقد كانت هذه الفلسفة قبل كل شيء فلسفة دينية إلهية ترجع إلى أفلاطون الإلهي وبنوع خاص إلى فلسفته الإلهية الدينية، تلك التي عمل على بيانها في بعض محاوراته والأخص «فيدون»، و«طيماوس».

وأفلاطون هو الفلسفة اليونانية كلها؛ إذ تجتمع عنده عواملها الأساسية وجددها تجديدًا كاملًا: فعنده العامل العلمي الرياضي الذي جاءه من يوناني آسيا الصغرى وجنوب إيطاليا، وعنده عامل الجدل والمناقشة الذي جاءه من زينون الإيلي[1] والسوفسطائيين، ومن معلمه سقراط، وعنده العامل الديني الإلهي الذي جاءه من الأورفية والفيثاغورية»[2].

وعلى هذا؛ فقد جمعت مدرسة الإسكندرية بين عقلانية الفكر الفلسفي ومدارسه وروحانية الشرق وصوفتيه، وقدر لهذه المدرسة أن تؤدي دورًا بارزًا في المسيحية انتشارًا

---

(١) فيلسوف يوناني، أحد مؤسسي الفلسفة الإيلية المناهضة لفلسفة الصيرورة عند هيراقليطس Heraclitus، تتلمذ على يد الفيلسوف بارمنيدس، كان زينون أول واضع لعلم الجدل، فقد عرف بمفارقاته المنطقية التي كانت تضع أسئلة مهمة في صورة سالبة في الطبيعة الجدلية للحركة، انظر - مكرمًا - شيئًا عن الطرائق الفلسفية لهذه المدرسة في كتاب (كزينوفان والفلسفة الإيلية - قراءة في أطاريح كزينوفان - برمنيد - زينون - ميليسوس) د. الطيب بوعزة، إصدار مركز نماء للبحوث والدراسات.

(٢) نجيب بلدي دكتور، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، ط. دار المعارف صـ٥٦، ٥٧.

وفكرًا حتى شهد مؤرخ كبير[١] وهو Greed بأنه ليس هناك بلد من البلاد أثر في تطور العقيدة المسيحية مثلما فعلت مصر، وليس ثمة مدينة تركت بصماتها على المعتقد المسيحي أشد عمقًا من الإسكندرية، ويكفي أن يعلم أن رؤوس هذه المدرسة ومعلميها لهم في رقاب المسيحية والمسيحيين من المنن الكثير والكثير، ويكفي أن يكون أحد أشهر رجالاتها أوريجانوس الذي احتكم إليه وإلى مؤلفاته كل من أتى بعده من علماء المسيحية، فما من خلاف في القرن الثالث ولا الرابع ـ الذي هو عصر المجامع ـ إلا والجميع من قوله يلتمس، ومن معينه يغترف، موافقًا له كان أو مخالفًا، وما أوريجانوس إلا امتداد لسلسلة من علماء هذه المدرسة أثيناغوراس[٢] وكليمنضس السكندري وغيرهما.

وقد برزت في مقابل مدرسة الإسكندرية مدرسة أخرى في أنطاكية؛ إلا أنها غايرتها في المنهج والاتجاه فاختارت الأرسطية العقلانية في مقابل الأفلاطونية الرمزية السكندرية، وظلت هاتان المدرستان هما الأبرز في فهم النص الديني وتفسيره، «ولم يكن الأنطاكيون ضدًا للرمزية، ولم يك ممكنًا أن ينكروا ما وراء الصيغ والعبارات من فحوى نبوية ورمزية، وخاصة في العهد القديم، ولكنهم لم يكونوا يجعلون الرمزية كأساس لكل التفسير، ولم يتطلبوها مثل الإسكندريين في كل الكتاب المقدس، والإسكندريون كانوا يفسرون الكتاب على أساس معطيات عقائدية بينما كان الأنطاكيون يستندون على نتائج التفسير»[٣].

---

(١) John, M. Creed, Egypt and the Christian Church (in Legacy of Egypt), Oxford, 1942, p. 300.

(٢) لا تعرف بيانات عنه كافية، يوصف بأنه أكثر المدافعين دقة في الأسلوب وبلاغة في اللفظ، وله عملان شهيران هما: التماسه من أجل المسيحيين، وفي قيامة الموتى، وانظر ـ مكرمًا ـ ترجمة لهذه الأعمال في كتاب (أثيناغوراس الفيلسوف الأثيني ـ الأعمال المعروفة الكاملة) ترجمة ودراسة مارك ألفونس كامل، طبعة مدرسة الإسكندرية ٢٠١٧م.

(٣) خريسوستمس بابادوبولس، المؤرخ العلامة، تاريخ كنيسة أنطاكية، تعريب الأسقف استفانس حداد، المنشورات الأرثوذكسية، الطبعة الثانية ٢٠١٦م صـ١١١.

ويفصح بابا دوبولس عن مراده أكثر ـ مع تحيز واضح للأنطاكيين ـ فيقول «إن مدرسة أنطاكية حين شكلت اتجاهًا لاهوتيًّا خاصًّا صار لها تأثير على الحركة العقائدية بعكس المدرسة الإسكندرية، هذه كانت أسلم نهجًا في الاتجاه؛ لأنها إذ كانت مستندة إلى الاتجاه العلمي في التفسير الكتابي تجنبت المشكلات النظرية وما وراء الطبيعة؛ ولأنها اتخذت طابعًا إيجابيًا وعمليًّا بواسطة الفلسفة الارستطالية، كان اللاهوتيون الأنطاكيون يفضلون جلاء وتوسيع الحقائق العقائدية بدلًا من طريقة الإسكندريين الفضائية (الخيالية)»[1].

---

(١) السابق صـ١١٣، وانظر كذلك كتاب القمص/ تادرس يعقوب ملطي، مدرسة الإسكندرية والتفسير الرمزي، تعريب نانسي مجدي جرجس، نشرة/ كنيسة مارجرجس باسبورتنج ٢٠٠٥م، تحت عنوان: «رد الفعل في إنطاكية» صـ٢٩: ٣٥.

فائدة حول أوريجانوس والتفسير الرمزي:

يقدم أوريجانوس أسبابًا ثلاثة يبرز بها ضرورة التفسير الرمزي على قصور التفسير الحرفي في إدراك المعاني:

ـ أن الكثير من النبوات المتعلقة بالمسيا لم تتحقق أبدًا حرفيًّا في شخص المسيح، فعلى سبيل المثال فعلى سبيل المثال هل تحققت نبوءة إشعياء عن الذئب الذي يرقد مع الحمل حرفيًّا بمجيء المسيح؟ ولأن اليهود لم يروا شيئًا من هذه الأمور قد تحقق بشكل منظور ومن ثم فلا شيء سينجح في معالجة هذه الاعتراضات اليهودية سوى بالقراءة الرمزية للنبوءة.

ـ أن النظر الغنوصي للعهد القديم قائم على أنه من عمل إله أدنى هو الديميورج، وأن إله العهد القديم ليس هو إله العهد الجديد، فالكثير من نصوص العهد القديم تقدم الإله غيورًا منتقمًا قابلًا للتغير، ويرى أوريجانوس أن تفسير الكتاب تفسيرًا حرفيًا مما يثبت الرؤية الغنوصية للعهد القديم، ويرى أن الكثيرين في الكنيسة قد أخطأوا حينما تصوروا أن الله قادر على فعل أمور لا يمكن أن تصدق عن أكثر البشر وحشية وظلمًا.

ـ أن الكثير من النصوص الكتابية غامضة بشكل متعمد؛ فهي متناقضة منطقيًا أو منفرة أخلاقيًا، وما ذاك إلا ليجبر المفسر على استكشاف معانيها العميقة والحقيقية.

- Sadowski, Frank, *The Church Fathers on The Bible: Selected Readings*, St. Pauls/Alba House Publishers, 1987, p. 114-121.

وللقارىء أن يتصور إلى أي حد يمكن أن يترك هذا التغاير المنهجي بصماته على اللاهوت المسيحي، فمدرسة أفلاطونية الفكر، مجازية المنهج، صوفية الطريق، ومقابلتها أرسطية المنهج، منطيقة الفكر، عقلانية الطريق!

وهو ما يؤكده الأنبا غريغوريوس بعد عرضه أسباب الخلافات العقيدية وبعد أن عدد الخلافات الشخصية والكنسية كأسباب ثانوية، التفت إلى الاختلافات الفكرية الرئيسة التي تكون بين مدارس مختلفة، وأثر هذه الاختلافات على الاعتقاد، فقال: «ومن ذلك أن الطابع العام الذي أصبح يميز الاتجاه الفكري في الإسكندرية ومدرستها هو **النظرة الصوفية**، بينما كان اتجاه أنطاكية **اتجاهًا عقليًّا ومنطقيًّا**، ففي مسألة طبيعة المسيح كان تفكير لاهوتيي الإسكندرية متركزًا بالأكثر في لاهوت المسيح، مع توكيد حقيقة الاتحاد بين لاهوت المسيح وناسوته اتحادًا تامًّا، وقد عرفوا هذا الاتحاد بأنه سري ولا يمكن إدراكه، بينما كان تفكير لاهوتيي أنطاكية متركزًا بالأكثر في ناسوت المسيح أولًا، وفي هذا السبيل مالوا إلى الفصل بين طبيعتين في السيد المسيح، ولئن أقروا بالوحدة بينهما، لكنهم كانوا يلحون على فكرة الإثنينية؛ فكيرلس عمود الدين كان يقول عن المسيح أنه كائن مركب من الله والإنسان، ومع ذلك فهو أقنوم واحد بل وطبيعة واحدة، **وعلى العكس من ذلك نسطور كان يمثل اتجاه مدرسة أنطاكية**، فكان يرى في المسيح إنسانًا حمل طبيعة إلهية، أو هو اللوغوس مقرونًا بطبيعة إنسانية، وبعبارة أخرى هو أقنومان وطبيعتان»[1]، ولا ينبغي أن يعتقد البعض أن هذه المدارس الفلسفية كانت أفلاطونية أو رواقية أو أرسطية هي الدافعة للأرثوذكسية أو الهرطقة[2]، بل إننا لنرى في كل مدرسة من

(١) الأنبا غريغوريوس، اللاهوت المقارن صـ١٧٤.

(٢) انظر على سبيل المثال، حلمي القمص يعقوب، أسئلة حول ألوهية المسيح، تقديم الأنبا موسى، الأسقف العام، يقول المؤلف: «**فقد حاولت مدرسة أنطاكية إخضاع الحقائق الإيمانية للمنطق البشري الأرسطاليسي**؛ ولذلك خرج من هذه المدرسة أشهر هراطقة القرون الخمسة الأولى» صـ١٩٦، وما يعيب هذا الاختزال أن توما الأكويني -مثلًا- ليضع المسيحية كلها في كف أرسطو ويدافع عنها بأسلحته، فالفلسفة ليست إلا آلة.

المدارس الفلسفية من المنتسبين إلى المسيحية (بالمعنى الأعم).. الهرطوقي والأرثوذكسي، فذهبي الفم ليس هو الموبسويستي[١]، ولا ساويرس الأنطاكي ـ الذي يذكر في مصاف الآباء قبل أثناسيوس ـ هو لوقيانوس!

ولا يتنافى قولي السابق: إننا لنرى في كل مدرسة من المدارس الفلسفية من المنتسبين للمسيحية الهرطوقي والأرثوذكسي= مع قولي بتأثير هذه الفلسفات على بعض الأفراد بحيث كانت الفلسفة وحصريًّا الدافع للأرثوذكسية أو الهرطقة[٢]؛ فإذا ما التفتنا إلى أشهر شخصية أثارت جدلًا في القرن الرابع الميلادي وهو آريوس، لوجدنا أنه ظلال لفلسفة استوطنت عقله، بحيث إنه لم يستطع الانفكاك عن رؤيتها القائمة على رفض اتصال الله بعالم الموجودات المادي، ومن ثم كان قوله بخلق الابن ليكون آداة الله في خلق العالم، «فبحسب أرسطو فإن الله لا ينتسب إلى المدينة، وبناء عليه لا ينتسب إلى المجتمع الإنساني الذي يشكل هذه المدينة بل هو كائن خارج عن أي جماعة أو مجتمع ولا يقيم أية علاقة مع البشر[٣]».

ومعقد الكلام؛ أن هذه الفلسفات كانت بمثابة مفاتيح لفك مغاليق اللاهوت؛ فانصهرت به فلا تبصر بعدها اللاهوت إلا مفلسفًا، وهو ما يؤكد عليه الأنبا غريغوريوس فيقول: «وهنا يجب أن نذكر أن الكتاب المسيحيين لم يميزوا تمييزًا واضحًا بين الفلسفة واللاهوت؛ ذلك أنهم كانوا يهدفون إلى أن يقدموا للعالم الحكمة المسيحية أو الفلسفة المسيحية في معناها الواسع، وبديهي أنها كانت حكمة دينية أو لاهوتية، وإن اشتملت

---

(١) وإن كان ثيؤدور من المنافحين عن مجمع نيقية في وجه الآريوسيين، ومن الأعمدة الأنطاكية الكبرى في الرد على الهراطقة، إلى أن أدين بالهرطقة.

(٢) وحينئذ فإن الآخذ بالأرسطية من المخالفين لآريوس ليُعمل آلة التوفيق، بين أرسطو والموروث المسيحي.

(٣) سعيد حكيم يعقوب، د، ترجمة، الوحدة والتمايز في الثالوث القدوس حسب فكر آباء الكنيسة، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية صـ٩١.

على عناصر فلسفية بالمعنى الدقيق»[١].

وفي النهاية؛ فإنني لا أنفي وجود محاولات لممانعة مسيحية في وجه الفلسفة، بل ومحاولة تعميد لها ولا سيما الهللينية، فهذا أودلف هارناك يذكر في كتابه «تاريخ المعتقدات» أنه في القرون الأولى من تاريخ الكنيسة المسيحية دخلت الهللينية إلى المسيحية بقوة وبشكل جذري؛ وأن الفضل يرجع بدرجة كبيرة إلى القديس أثناسيوس في منع تهلن المسيحية»[٢]، ولم يقف الأمر عند المنع من التهلن بل يزعم توماس تورانس: «أنه بينما استخدم اللاهوت النيقاوي المصطلحات والأفكار اليونانية بكثرة إلا أنه أعاد صياغة وتشكيل هذه المصطلحات والأفكار... مخالفة عما كانت عليه في فكر أفلاطون وأرسطو والرواقيين؛ فقد تم إلغاء يونانيتها بصورة جذرية»[٣].

وعلى فرض التسليم بهذا الزعم؛ فإن مسحنة الفلسفة ما كانت على طريقة واحدة، بل كل يُمسحن وفق منهجه وفهمه، ووفق ما يستجد من مشكلات يكون مبناها ـ غالبًا ـ التوفيق بين الإيمان والفلسفة.. ولم يقل أحد قط أن هذه المسحنة للمصطلحات قد رفعت الخلاف بين الذين يحملون نفس الإيمان من الآباء ناهيك عن الهراطقة الخارجين عن سنن الديانة، فها هم الآباء الكبادوك عندما تحدثوا عن صيغة (جوهر واحد، ثلاثة أقانيم)، كان ذلك على أساس فهم أن علاقة الجوهر (οὐσία) بالأقنوم (ὑπόστασις) هي مثل علاقة العمومي (المشترك) بالخصوصي (أو المميز)، وقد لجأوا في شرح الوحدانية والتثليث في الله، إلى الاستعانة بتشبيه بدا خطيرًا وهو ثلاثة أشخاص مختلفين لهم طبيعة واحدة مشتركة، مما جعلهم موضع شك ممن حولهم في ميلهم بنوع ما إلى البدعة التي تنادي بثلاثة آلهة لهم طبيعة مشتركة..، وهذا تورانس نفسه يبرز لنا ما ترتب على قولهم

(١) الأنبا غريغوريوس، الموسوعة الفلسفية صـ٤٩.

(٢) Harnack, A. Von, *History of Dogma,* Eng. tr. Vol. III, 1897, p. 194.

(٣) توماس ف. تورانس، الإيمان بالثالوث صـ١٠٦.

من مشاكل ومدى اتساقهم مع ألكسندروس وأثناسيوس فيقول:

«وكذلك في محاولتهم الحفاظ على وحدة اللاهوت بإرجاع الثلاثة أقانيم إلى مبدأ (رأس) واحد أو علة واحدة في الآب؛ فإنهم قد فعلوا هذا على حساب **تفرقة خاطئة ومدمرة** بين ألوهية الآب (باعتبارها غير مستمدة أو غير معلولة) وبين ألوهية الابن والروح القدس باعتبارها (مستمدة أو معلولة أزليًا) وكذلك فإن آباء كبادوكية في تمييزهم بين الأقانيم الثالوث القدوس، وضعوا العلاقات الداخلية بين الآب والابن والروح القدس في بناء متسلسل من السببية والترتيب المنطقي أو في سلسلة من الاعتمادية من خلال الابن»[1].

ويتهي تورانس إلى معارضة هذا الحل الكبادوكي للفكرة الأثناسية ولما قرر من مصطلحات في مجمع نيقية فيقول:

«وهكذا كان المحور الرئيس لتعاليم الآباء الكبادوك، هو جعل الأقنوم الأول من الثالوث، أي: أقنوم الآب هو المبدأ أو العلة أو المصدر الوحيد للألوهة، ورغم قولهم بأن كل ما للآب هو للابن وكل ما هو للابن هو للآب، إلا أن الاتجاه العام لديهم كان يضعف مقولة ق. أثناسيوس بأن كل ما نقوله عن الآب نقوله عن الابن وعن الروح القدس ما عدا كونه (آبا)، وبالنسبة للقديس أثناسيوس كما للقديس ألكسندروس، كان مفهوم أن الآب وحده هو (المبدأ) على هذا النحو؛ **إنما يعتبر مفهومًا آريوسيًّا**..ورغم أن أسلوب آباء كبادوكية في شرح عقيدة الثالوث، قد ساعد الكنيسة على فهم أغنى وأعمق لأقانيم الثالوث القدوس.. إلا أن هذا كان على حساب **استبعاد المعنى الحقيقي للأوسيا (الجوهر)** بكونه الجوهر في علاقاته الداخلية، وعلى حساب سلب مفهوم الأوسيا (οὐσία) معناه ومدلوله الشخصي (الأقنومي) **العميق الذي برز بشدة في مجمع نيقية**، وعلاوة على ذلك كان الفهم الكبادوكي (للثالوث) يحمل غموضًا كبيرًا: فعلى الرغم من أن ما يُسمى بـ«النسق الكبادوكي» في شرح الثالوث كان يرفض فكرة وجود ترتيب أو درجات (مراتب)

---

(١) توماس ف. تورانس، الإيمان بالثالوث صـ٢٨٨، ٢٨٩.

(subordinationism) بين الأقانيم، إلا أنه من جهة أخرى كان يحوي ضمنيًا وجود بناء (أو ترتيب) متدرج (heirarchial structure) داخل اللاهوت، وقد أدى هذا الغموض إلى ارتباك في الفكر داخل الكنيسة، كما أنه فتح الطريق للانقسام»[١].

وهذا النقل مفيد في بيان ما يلي:

- ما فعله الآباء في مجمع نيقية - على ما يدعيه تورانس - من أنهم غيروا الاصطلاحات الفلسفية الأرسيطية والأفلاطونية، وألغوا يونانيتها جذريًّا، لم ينه الخلاف ولم يحل الإشكال، فيما بعد نيقية.

- هذا التمسيح أو التعميد للفلسفة؛ إنما هو تابع لمنهج من يقوم به، ووفق ما يجد من مشكلات عنده، ولا شك أن بعض مباني هذه المشكلات التوفيق بين فكرتين؛ ولا أدل على هذا الذي أقول من المثال الذي سقناه؛ فالآباء الكبادوك كان همهم الأعظم الجمع بين تمايز الأقانيم الثلاثة وبين وحدتهم؛ فتلبسوا بما يعد على مذهب ألكسندروس وأثناسيوس آريوسية، وسلبوا اصطلاحات نيقية جذوتها، ناهيك عن غموض تعليمهم!

- وأخيرًا؛ فهناك من لم يشغله هذا الأمر من الأولين بالكلية؛ إذ قد رأى أن بذور اللوجوس (الكلمة) قائمة في الفلاسفة وما ينتجونه من أفكار، وراجع - مكرمًا - ما نقلناه عن يوستينوس حول هذه المسألة[٢].



(١) السابق صـ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) انظر زيوس ويوستينوس؛ والإشارة إلى رأي يوستينوس بأن بذور اللوجوس انتشرت في كل الجنس البشري.

المبحث الثاني
مجمع نيقية والتقليد
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: التعريف بمجمع نيقية الأول، وأسباب انعقاده، وقرارته:

التعريف بمجمع يقية الأول ٣٢٥م:

ويسمى «المجمع الكبير»، و«المجمع العظيم»، و«المجمع المقدس العظيم»، و«المجمع المقدس الكبير»، وقد التأم في مدينة نيقية بيثينية[1] في يوم الثلاثاء ٢٠ مايو سنة ٣٢٥م في عهد الإمبراطور قسطنطين الكبير للنظر في بدعة آريوس، وكان عدد آباء الكنيسة بحسب التقليد ٣١٨ أسقفًا، بالإضافة إلى عدد وافر من القسوس والشمامسة[2].

أسباب انعقاده:

ـ مناقشة آراء «آريوس» الممثلة في إنكار ألوهيية المسيح، وأنه إله مخلوق وهو أول المخلوقات ـ وقد خلقه ليخلق به العالم ـ ولكنه ليس من جوهر الآب، ودام أنه مخلوق فهو قابل للتغيير وقابل للخطية كسائر المخلوقات، وقال طالما أن الابن مولود والآب هو الوحيد الغير المولود؛ فيكون الآب وحده هو الإله؛ لأنه يتفوق على الابن بسبب أن الابن مولود والآب غير مولود، وحيث إن الابن مولود، إذن هناك بداية لوجوده، وبالتالى كان هناك وقت لم يكن فيه موجودًا.

---

(١) نيقية أو نيقيا هي مدينة قديمة في آسيا الصغرى وتدعى اليوم «إزنبق» في تركيا، وقد كانت عاصمة الإمبراطورية البيزنطية من ١٢٠٤م إلى ١٢٦١م.

(٢) قوانين المجامع المسكونية صـ٢٨.

ـ وقد اتبع آريوس في ذلك نظرية التدني subordination التى نادى بها أوريجانوس، معتمدًا في كل ما سبق على نصوص من الكتاب المقدس.

ـ ومن أسباب الانعقاد كذلك تحديد موعد عيد القيامة، ومعمودية الهراطقة، وبتولية الإكليروس، ورسامة غير البابا للأساقفة والشمامسة»[1].

قرارات المجمع:

وقد انتهى المجمع إلى شجب آراء آريوس، ووضع قانون إيمان مع الأناثيما (الحروم)، إضافة إلى تحديد بعض أمور طقسية.

ولنسأل: هل حسمت نصوص الكتاب المقدس الخلاف مع من وسمتهم الكنيسة بالهراطقة؟

* * *

المطلب الثاني: الاحتكام إلى الكتاب المقدس في مجمع نيقية الأول ٣٢٥م:

من المعلوم أنه لم يكن ثمة خلاف بين الهراطقة وبين آباء المجامع على وجوب الاحتكام إلى نصوص الكتاب المقدس؛ إنما كان خلافهم ما هو القانون التفسيري الذي يحتكم إليه: «فلقد ظلَّت مُشكلة التَّفسير الصَّحيح للكتاب المُقدَّس حادَّة حتى القرن الرابع أثناء صِراع الكنيسة مع الآريوسيين، ما خفَّت حِدَّتها عمّا كانت عليه في القرن الثاني أثناء مُقاومة العرفانيين والصَّباليوسيين والمونتانيين، فكلّ أطراف النِّزاع احتكمت إلى الكتاب، حتى إنَّ الهراطقة والعرفانيين والمانويين استشهدوا بفصوله وآياته واحتكموا إلى سُلطانه، كان التَّفسير في تِلك الفترة أهمّ منهج لاهوتي، ولعلَّه كان المنهج الأوحد، وكان سُلطان الكتاب مُطلقًا وساميًّا، وكان الأرثوذكسيون يتَّجهون إلى طرح السُّؤال

---

(١) انظر: الأنبا بيشوي مطران دمياط وكفر الشيخ والبراري، المجامع المسكونية، معهد الدراسات القبطية، الطبعة الخامسة، ج١، صـ٨ ـ ٢٥.

التَّفسيري الحاسم: ما هو مبدأ تفسير الكتاب؟[١]».

فالأريوسيون وغيرهم قد سلموا بنصوص الكتاب وحاكموا خصومهم إليه، وكانوا على دراية به تامة ومَعرفة آكدة، بل إن معرفتهم بالكتاب واستحضارهم لنصوصه كان أمرًا ظاهرًا لكل محاور لهم وجاذبًا لبدعتهم، وهو ما ينبر عليه أثناسيوس إذ يقول:

«ولكي يخدعوا (الآريوسيون) البسطاء كمثل الذي كتب عنهم في سفر الأمثال «الغبي يصدق كل كلمة»[٢] يتظاهرون ـ على شاكلة إبليس أبيهم ـ بدراسة الأسفار المقدسة والتكلم بها حتى يظهروا في حديثهم أن لهم معتقدًا صحيحًا، وبهذا يقنعون أتباعهم التعساء بالتفكير فيما يخالف الكتاب المقدس»[٣].

وفي رسالة أرسلها البابا أثناسيوس لصديق له يسأله عن سبب صك مجمع نيقية مصطلحات فلسفية لإلزام الآريوسية، في حين أنه لا ذكر لها في الكتاب المقدس، أجابه أثناسيوس بكلام مفاده أن **إلزام الآريوسية ومن معهم بالكتاب عسير**؛ إذ ما من آية نحتج بها على أن المسيح من جوهر الآب؛ إلا ويتؤولونها وفق فهومهم؛ أو على حد تعبير منسى يوحنا «يؤولونها بحيث تضعف قوتها في ما وضعت له، ويفيضون في نصوص الكتاب لتأييد تنصلهم»[٤]، والمؤولة ليس آريوس فحسب ـ فسيظهر معنا في نص أثناسيوس ذكر يوسابيوس ـ إذ كان الحضور تيارات شتى من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار كما يذكر Hefele[٥] فأثناسيوس السكندري ورفاقه كان يشكلون حزب اليمين أما آريوس ومؤيدوه

---

(١) جورج فلوررفسكي، الكتاب المُقدَّس والكنيسة والتَّقليد (وجهة نظر أرثوذكسية) صـ٩٥.

(٢) أمثال ١٤/ ١٥.

(٣) القديس/ البابا أثناسيوس الرسولي، بطريرك الإسكندرية العشرون، ضد الآريوسيين خطاب إلى أساقفة مصر وليبيا، ترجمة القس/ لوقا يوسف رزق، ط. مدرسة الإسكندرية صـ٣٠.

(٤) القس منسى يوحنا، تاريخ الكنيسة القبطية، ط. مكتبة المحبة صـ١٩٥.

(٥) Hefele, A History of the Councils of the Church, 2007, vol II, p. 182.

فيمثلون اليسار، بينما يمكن اعتبار اليوسابيين يسار الوسط، ويوسبيوس القيساري ومن معه يمين الوسط.

ونص أثناسيوس الذي نقدم له سيوقفنا على حقيقة مهمة، مفادها أن أثناسيوس ومن معه قد يأسوا من إلزام آريوس وفريق الوسط بنص الكتاب كما يئس الكفار من أصحاب القبور، ومن ثم ستكون النقلة الثانية الاحتكام إلى الآباء، وما سيفجأ الناظر - فيما سيأتي - أن تقليد الآريوسيين وسيرهم خلف آباءهم أثقل خطى وأوضح مسلكًا من تقليد أثناسيوس، ولنأت إلى النص.. يقول أثناسيوس:

«إذ كان المجمع يريد أن يدحض تعبيرات المروق التي للآريوسيين، وأن يستخدم بدلًا منها الكلمات المعترف بها والتي للأسفار الإلهية، أي: أن الابن ليس من العدم بل «من الله»، وأنه هو «كلمة»، و«حكمة» وليس خلقة أو صنعة، بل هو ابن حقيقي للآب، وإذ كان يوسابيوس وأتباعه، منقادين ببدعتهم العنيدة، يفهمون عبارة «من الله» كأنها تخصنا نحن، كما لو كان كلمة الله لا يختلف عنا في أي شيء في هذا المنحى؛ وذلك لأنه مكتوب «هناك إله واحد منه جميع الأشياء»[1]، وأيضًا «الأشياء العتيقة قد مضت، هو ذا الكل صار جديدًا، ولكن الكل من الله»[2] ولذلك لأن الآباء كانوا يفهمون خداعهم ومراوغتهم ومكر فجورهم، كانوا مرغمين على أن يعبروا بتمييز ووضوح أكثر عن معنى الكلمات «من الله» وبالتالي كتبوا «من جوهر الله».. وأيضًا عندما قال الأساقفة إن الكلمة لا بد أن يوصف بأنه القوة والصورة الحقيقية للآب، وأنه في جميع الأمور مماثل للآب، وأنه غير متغير، وأنه موجود دائمًا، وأنه فيه بدون انقسام، لأن الابن لم يكن قط غير موجود بل كان موجودًا دائمًا كائنًا أزليًا مع الآب كمثل شعاع النور.. عندما قال الأساقفة ذلك احتمل يوسابيوس وأتباعه فعلا - لأنهم لم يجرؤوا على أن يخالفوا - أن تخزيهم الحجج التي

(١) كورنثوس الأولى ٨/ ٦.

(٢) كورنثوس الثانية ٥/ ١٧.

قدمت ضدهم؛ لكن بالرغم من ذلك، ضبطوا وهم يهمسون لبعضهم البعض، ويغمزون بعيونهم أن التعبيرات «شبه»، «دائمًا»، «قوة»، و«فيه» هي - كما كانت قبلًا - مشتركة بيننا وبين الابن، وأنه ليس أمرًا صعبًا أن يوافقوا عليها، فبالنسبة لتعبير «شبه» يقولون أنه كتب عنا «الرجل صورة الله ومجده»[١] وعن التعبير «دائمًا» يقولون: «لأننا نحن الأحياء دائمًا»[٢]، وعن التعبير فيه يقولون «به نحيا ونتحرك ونوجد»[٣]، وعن التعبير «غير متغير» يقولون أنه مكتوب «من سيفصلنا عن محبة المسيح»[٤] وعن «القوة» يقولون إن الجراد الغوغاء والطيار يسمى جيش وجيش عظيم[٥]، وأنه قيل في أحيان كثيرة عن الناس، وعلى سبيل المثال «جميع أجناد «قوات» الرب خرجت من أرض مصر[٦]»، وهناك أمثلة أخرى سماوية؛ لأن الكتاب المقدس يقول «رب الجنود القوات معنا، ملجأنا إله يعقوب»[٧].

هذه هي النصوص التي احتج بها الآريوسيون ومن شايعهم في مقابل ما احتج به ألكسندروس وأثناسيوس ومن وافقهم، وأنت ترى أنه ما من آية ذكرها خصومهم إلا وهي معارضة بأختها، وما من حجة إلا وهي مقرونة بغيرها.

وإذا ما كان الآريوسيون قد خاضوا معركة تأويلية نصية استطاعوا فيها تحييد النصوص التي يستدل بها النيقاويون، بجعل نص في مقابل نص - كما قلنا - فإنهم لم يكونوا أقل حنكة ولا ذكاء كذلك في معركة المصطلحات ودون أن يتنازلوا عما يعتقدون، فقد

---

(١) كورنثوس الأولى ١١/ ٧.

(٢) كورنثوس الثانية ٤/ ١٤.

(٣) سفر أعمال الرسل ١٧/ ٢٨.

(٤) رسالة إلى رومية ٨/ ٣٥.

(٥) سفر يوئيل ٢/ ٢٥ والنص المشار إليه: «وَأُعَوِّضُ لَكُمْ عَنِ السِّنِينَ الَّتِي أَكَلَهَا الْجَرَادُ، الْغَوْغَاءُ وَالطَّيَّارُ وَالْقَمَصُ، جَيْشِي الْعَظِيمُ الَّذِي أَرْسَلْتُهُ عَلَيْكُمْ».

(٦) سفر الخروج ١٢/ ٤١.

(٧) سفر المزامير ٤٦/ ١١.

ساروا مع خصومهم ما أمكنهم السير، حتى فُهمت خطتهم التأويلية، وحينها لم يكن مفر من الوضوح في رفض أن الابن مساو للآب في الجوهر، فيقول توماس تورانس: «ولكن حينما تظاهر أتباع آريوس ويوسابيوس، وفي موقف مثير للدهشة، بالموافقة على عبارة (من جوهر الآب) أدرك آباء نيقية أن هؤلاء الهراطقة سيفسرون هذه العبارة على نحو يمكن فيه أن تطبق أيضًا على البشر الذين خلقوا ليس فقط كـ «أولاد الله» بل على صورة الله ومجده؛ ولذلك قرر الآباء قطع الشك باليقين وإزالة أية إمكانية لسوء الفهم، فأضافوا التعبير اللاهوتي (بأن الابن له ذات الجوهر الواحد)[1]، المعبر عنه بـ (هموأوسيوس)، وإن انطوى هذا المصطلح على السمعة القميئة والاستخدام الخاطىء؛ فإن العبرة ـ عند أثناسيوس ورفاقه ـ بما يقصد به من معنى آنيّ، ومراد حاليّ، ويؤكد أثناسيوس على «أن من يقبل المعنى الذي يقصده آباء المجمع ـ من أن الابن من جوهر الآب لا كالأشياء المخلوقة ـ فسيقبل المصطلحات التي يقدم بها هذا المعنى»[2] والحق أن هذه الكلمة وذاك المصطلح «هموأوسيوس» قد لاقت اعتراضات شديدة ليس فقط لأن هذه الكلمة رفضت سنة ٢٦٩م بمناسبة بدعة بولس السموساطي نظرًا للإشكالات التي أثارها؛ ولكن لأنها على الخصوص لم ترد في الكتب المقدسة، واستخدام تعبير لم يرد في كتب الوحي أمر مستحدث وخطير.. وزيادة على ذلك فإن كلمة «هموأوسيوس» تنطوي على معنى من معاني هرطقة سابيليوس؛ إذ لما كان جوهر الله مساوٍ لأقنومه أو لشخصه، فقد قيل: إن ما هو قائم معه في الجوهر لا بد وأن يكون منطويًا في جوهره، كما هو الحال بالنسبة إلى الإنسان؛ إذ عقل الإنسان أو كلمته جزء منه[3]، وقال بعض آخر: إن الكلمة

---

(١) توماس ف. تورانس، الإيمان بالثالوث الفكر الكتابي للكنيسة الجامعة في القرون الأولى، ترجمة د. عماد موريس اسكندر، مراجعة د. جوزيف موريس فلتس، الناشر: باناريون، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م صـ١٨٠.

(٢) أثناسيوس الرسولي، القديس، دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، الفصل الثالث صـ٤٠، ٤١.

(٣) تلبس سابيليوس بالقول بأن الأقانيم الثلاثة ظهورات مختلفة لإله واحد، فتارة يظهر آبًا وتارة ابنًا وتارة=

لها معنى مادي.. وعلى الرغم من هذه الاعتراضات؛ فقد وجدت الكلمة أسبابًا قوية تبرر إدخالها في قانون الإيمان ـ وفق زعم مؤيدي أثناسيوس ـ منها أن الضرورة كانت تدعو إلى استخدام هذه الكلمة؛ فلم يكن ثمت تعبير آخر أصلح من هذا التعبير لنفي الفكرة الأريوسية،ولحماية تعليم الكتب المقدسة من محاولة آريوس لإفساده[1]».

والخلاصة:

١ ـ نص الكتاب لم يحسم خلافًا، وما من آية من آياته تنزل منزلة الحجة القاطعة والبرهان الساطع لمطلوب ألكسندروس بابا الإسكندرية وشماسه أثناسيوس ومن معهم، بل الآية تعارض من الآريوسيين بمثلها والحجة بأختها!

٢ ـ لم يكن أمام هذا الفريق إلا أن يقيدوا آريوس ومن وافقه بمصطلح خارج عن نص الكتاب ذي سمعة مشبوهة وتاريخ سيء، إضافة إلى استخدام هذه المصطلحات في غير ما وضعت له في اللغة اليونانية؛ فقد أعطيت معنى جديدًا تبعًا للمعتقد المراد التعبير عنه أو كما يقول توماس تورانس: «ولكن أعطيت معنى جديدًا تحت تأثير إعلان الله عن ذاته في يسوع المسيح، والذي غّير هذه المصطلحات وأعطاها أبعادًا جديدة»[2]، ويبدو أن غاية الكسندروس ومن معه معاندة الآريوسية فلو قبلوا بمصطلح «هموأوسيوس» لا قترحوا لهم آخر وهكذا، وما ألطف تعبير القس منسى الدال على الغفلة التامة ـ للأساقفة المعارضين لآريوس ـ عن محل النزاع حتى إذا ما نبههم خصومهم تنبهوا، إذ يقول: «وبقدر

= الروح القدس، وعلاقة لفظة هموأوسيوس بهذه الهرطقة واضح؛ إذ قد يفهم كون الابن من جوهر الآب على أنهما واحد ذاتًا وليس كل واحد منهما غير الآخر.

(١) الأنبا غريغوريوس، أسقف عام للدراسات العليا اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمي، موسوعة الأنبا غريغوريوس، اللاهوت المقارن، إعداد الإكليريكي منير عطية، الناشر: مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس رقم الإيداع ٨٤٧٢/ ٢٠٠٣م صـ٧١.

(٢) توماس ف. تورانس، الإيمان بالثالوث الفكر الكتابي للكنيسة الجامعة في القرون الأولى، صـ١٩١.

معارضتهم أي (الآريوسيين) بقدر ما ظهر للأغلبية أنها العبارة المقصودة بالذات للتميز بين من يؤمن بصحة لاهوت المسيح وبين من يعتقد بما هو أقل من ذلك، فصودق على اقتراح أثناسيوس بأغلبية هائلة[١]».

٣ـ ومن عجب أن هذه اللفظة لم يُستند إليها بعد هذا النزاع الطويل حول مشروعيتها، فيذكر Leitzmann أن المؤيدين لنيقية، مع أنهم يشيرون دائمًا في كتاباتهم إلى قانون الإيمان؛ إلا أنهم كانوا يقتبسون فقط فقرات الحرم (الأناثيما) التي وردت ضد الأريوسية، حتى أثناسيوس لم يشر إليها في كتاباته الأولى، وتارة يقرن بينها homoousin وبين homoios التي تعني مشابه[٢]، فيقول: إلا أن الابن يوصف بأنه مشابه للآب أو مساوٍ له من كل الوجوه بطريقة راضية ودية[٣].

ـ آريوس:

ولد آريوس في ليبيا بعد منتصف القرن الثالث بقليل، وسيم آريوس قسًا في الإسكندرية في سنة ٣١٠م أو ٣١١م، استوطن آريوس الإسكندرية حيث رسمه البابا بطرس كاهنًا، وقد جرد من رتبته الكهنوتية، لمتابعته ميليتوس المنشق، إلا أنه أعيد مرة أخرى على يد أخيلاوس خليفة البابا بطرس درس آريوس في مدرسة لوقيانوس بأنطاكية وقد زامل فيها يوسابيوس، ولم تكن المدرسة الوحيدة التي درس فيها فقد جمع إلى جوارها مدرسة الإسكندرية فهو ربيب المدرستين، وقد أثر هذا عليه كما يذكر خريستو ـ فأخذ المنتمون لمدرسة أنطاكية يهاجمونه ويتهمونه بأنه سكندري الفكر، في حين أن المنتمين إلى مدرسة

---

(١) القس منسى يوحنا، تاريخ الكنسية القبطية، ط. مكتبة المحبة صـ١٩٥.

(٢) لم ير في رسائل أثناسيوس أي تفرقة بين اللفظتين في الكتابات الموضوعة قبل ٣٥٠م، أما بعدها فقد فرق بينهما بسبب بدعة اليوسابين.

(٣) Leitzmann, *A History of the Early Church*, vol III, p. 197.

الإسكندرية كانوا يحاربونه متهمين إياه بأنه أنطاكي التوجه[1].

آريوس والعلاقة بين الآب والابن:

كان هذا حال آريوس في العلم والنظر، وقد كان كذلك آية في الزهد والتقشف مع قوة العارضة وفصاحة اللسان، وفي رسالة أرسلها إلى يوسابيوس النيقوميدي الذي زامله في الطلب على يد لوقيانوس، تبرز لنا اعتقاد آريوس والأهم من اعتقاده أنها تبرز لنا أثره وتأثيره على الأساقفة والقسوس وعموم الشعب، وكيف أقنعهم برأيه في المسيح وعلاقته بالآب يقول في رسالته:

«إلى سيده العزيز جدًّا، رجل الله يوسابيوس المؤمن الأرثوذكسي، يرسل له التحيات في الرب، آريوس المضطهد ظلمًا من البابا الكسندر بسبب تمسكه بالحق الظافر الذي أنت نصير له.

لما كان أبي أمونيوس مسافرًا إلى نيقوميديا، فقد حسبت نفسي ملزمًا بإرسال التحية لك معه، وأن يطلعك أن المودة الطبيعية التي تكنها نحو الإخوة من أجل الله ومسيحه، أن ذلك الأسقف يضطهدنا ويبددنا، ولا يدع حجرًا إلا وقلبه ضدنا، فلقد طردنا من المدينة كملحدين لأننا لا نتفق معه فيما يعظ به جهرًا، وهو أن الله دائمًا والابن دائمًا، وكما الآب كذلك الابن، وأن الابن موجود أزليًّا مع الله غير المولود، وأنه سرمدي، وليس هناك فاصل زمني ولو بالفكر بين الله والابن، فالله دائما والابن دائما، هو مولود من غير المولود، الابن من الله نفسه.

إن أخاك يوسبيوس أسقف قيصرية، وثيودوتوس، وبولينوس، وأثناسيوس، وجريجوريوس وأتيوس وكل أساقفة الشرق قد أدينوا لأنهم يقولون أن الله له وجود

---

(١) خريستو-الآريوسية صـ١٥ مطبوع مع ضد الآريوسيين، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الثانية ٢٠١٧م.

سابق على ابنه، ما عدا فيلوجونيوس وهيلانيكوس ومقاريوس وهم رجال غير متعلمين ويتبنون آراء هرطوقية؛ فبعضهم يقولون: إن الابن فيض، وآخرون إنه نتاج، وآخرون إنه غير مولود، وهذا كفر لا نقدر أن نسمعه، ومع ذلك يهددنا الهراطقة بالآف الميتات.

ولكننا نقول ونؤمن وقد تعلمنا ونعلم أن الابن ليس غير مولود، ولا هو بأي حال من الأحوال جزء من غير المولود، وأنه لم يستمد جوهره من أي مادة ولكن بمشورته وإرادته كونه الآب قبل الزمن وقبل العصور كإله كامل، مولود وحيد وغير قابل للتغيير، وأنه قبل أن يولد أو يخلق أو يتم التفكير فيه أو يكون، لم يكن موجودا لأنه ليس غير مولود.

ونحن نضطهد لأننا نقول إن الابن له بداية، ولكن الله ليس له بداية، هذا هو سبب اضطهادنا، وأيضًا لأننا نقول إنه من العدم، ونحن نقول ذلك لأنه ليس جزءًا من الله، ولا من أي كائن جوهري؛ لهذا نحن نضطهد، والباقي أنت تعرفه، أستودعك الله، وتذكر مذلتنا، أيها الرفيق الحقيقي يوسابيوس»[1].

فهذه الرسالة تلخص لنا إيمان آريوس في هذه النقاط التالية:

- الله يسبق الابن في الوجود، وأن الابن جاء إلى الوجود بإرادة الله ومشورته.

- أن الابن قد وجد قبل كل الدهور والأزمنة كإله ولكنه ليس كالآب ولا من جوهره.

- أن ما يدعيه الكسندر أنه إيمان الكنيسة من أن الابن في الآب وليس مفارقًا له، وأنه بلا بداية محض تجديف وكفر.

- أن طائفة من أساقفة الشرق قد أدينوا؛ لأنهم يرددون هذا الاعتقاد وعلى رأسهم يوسابيوس القيصري.

ويزيد آريوس تصوره لولادة الابن من الآب ـ معارضًا فيها تصورات طائفة من

---

(١) تيودوريتوس أسقف كيروش، التاريخ الكنسي، ترجمة بلومفيلد جاكسون، تعريب د. بولا ساويروس ك١ ف ٤.

المهرطقة ـ في رسالته التي أرسلها إلى البابا ألكسندروس فيقول: «ونؤمن أن هذا الإله ولد الابن الوحيد قبل الأزمنة الأزلية، الذي به خلق الأزمنة وكل شيء، الذي ولده حقًّا وليس ظاهريًّا، وأوجده بفعل إرادته، الثابت وغير المتحول، خليقة الله الكاملة، لكنه ليس كبقية المخلوقات، ليس كما أكد فالنتينوس أن ولادة الآب هي فيض، ولا كما علم ماني أن المولود جزء مساو للآب في الجوهر، لا كما حدده سابيليوس، عندما قسم الوحدانية داعيًا إياه الابن ـ الآب، ولا كما قال هييراكاس أنه نور من نور أو كمشعل منقسم إلى اثنين؛ ولا بمعنى أنه كان موجودًا قبلًا، ولد أو خلق من جديد، بمثابة ابن.

هكذا أنت أيضًا أدنت أيها البابا الطوباوي في وسط الكنيسة وأمام الجماعة عدد مرات القائلين بمثل هذه الأقوال، لكننا نقول إن الابن خلق بفعل إرادة الله قبل الأزمنة والدهور، وأعطاه الآب الحياة والكيان والمجد والآب موجود معه.. أما بالنسبة لبعض الجمل مثل «منه»[١]، و«من الرحم»[٢]، و«أني من الله خرجت وأتيت»[٣]؛ فإذا فسر البعض هذا وفهموا أن الابن جزء مساو في الجوهر للآب، وفيض منه فيكون الآب، حسب رأيهم مركبًا ومنقسمًا معرضًا للتحول، جسديًّا، والله الذي لا جسد له يصير معرضًا، حسب رأيهم لكل ما يتعرض له الجسد طبيعيًّا، نتمنى لك البقاء في صحة جيدة في الرب، أيها البابا الطوباوي»[٤].

ويتضح رأي آريوس في هذه الرسالة حول مفهوم الولادة عن سابقتها فيؤكد:

ـ أن الابن مولود حقيقة وليس ظاهريًّا، وأنه مع ذلك موجود بإرادة الله؛ فلا يلزم من الولادة عنده قدم الابن مع الله.

---

(١) يوحنا ٧/ ٢٩.

(٢) مزمور ٣/ ١١٠.

(٣) يوجنا ١٦/ ٢٧:٣٠.

(٤) Athanasius, De Synodis, Part II, Chapter 16. & Panarion of Epiphaniuo of Salamis, Sec. v. 7.2.

ـ الولادة ليست فيضًا ولا صدورًا بل هي معلقة بالإرادة.

ـ أن من فسر النصوص على معنى الولادة من الجوهر أو الذات فقد جعل الإله مركبًا، ومقسمًا، وصار الذي لا يتغير مغيرًا.

ولست أرى مناقضة بين رسالة آريوس الأولى إلى النيقوميدي ورسالته الأخيرة إلى ألكسندروس، وإن كان البعض يذهب إلى أنه في هذه الرسالة الأخيرة قد حاول الاقتراب من إيمان الكنيسة[1] ـ إيمان الكسندروس ـ ولكنه فشل؛ ولعل ما سرب هذا الوهم إلى نفوسهم تسليمه بعين الألفاظ وبعض المعاني التي قررها خصومه، وآريوس من أحرص ما يكون فيما يعتقد؛ وغاب عنهم أنه لو سلم لهم هذه الألفاظ «مولود» «حقيقي» «ووحيد» فإنه ما سلم لهم قضيته الأرسطية الأفلاطونية؛ أو إن شئت قلت: كليته الفلسفية أن لا شيء يقرب من الجوهر الإلهي فيقسمه؛ وهو ما عبر عنه بقوله: أنه لا يرى حرجًا في أن يؤوي إلى أوريجانوس مع تسليم الأخير بأزلية الابن مع الآب، ولكنها مبتورة ـ أو إن شئت قلت ـ محصنة ضد اعتقاد أثناسيوس بالتراتبية.

وما أجمل المسكين حينما يمسك بتلابيب الفكرة الآريوسية ويطمئن قلوبنا بأن فهمنا للرجل فهم صحيح؛ إذ يقول المسكين: «جاهد آريوس لكي لا يقلل من شخصية المسيح، بل ركز على توضيحها وإثباتها لمقاومة بدعة سابيليوس الذي ألغى شخصية المسيح، ثم جاهد آريوس لكي يثبت كل ما يمكن من صفات الكرامة والمجد للمسيح، بشرط أن تتمشى مع روحانية وتفرد وانعزال الآب (الروح الأعظم)، ولكنه كلما أحس باقترابه من هرطقة تعدد الآلهة بسبب إمعانه في فصل الابن عن الآب، عاد وألغى الصلة الجوهرية التي تربط المسيح بالآب كابن من ذات الجوهر، وأنكر بنوية المسيح للآب على مستوى تساوي الآب بالابن في الجوهر»[2].

---

(١) القمص عبد المسيح بسيط، تاريخ العقيدة المسيحية، ج١، صـ٢١٢.

(٢) متى المسكين، القديس أثناسيوس الرسولي الطبعة الثانية ٢٠٠٢م صـ٤٤٩.

المطلب الثالث: (الاحتكام إلى الآباء بين آريوس وأثناسيوس - أوريجانوس وديونيسيوس السكندريين أنموذجًا):

أ- أوريجانوس:

أوريجانوس وإشكالية الخلق:

قد يكون من المستغرب أن نقول إن الأزمة الآريوسية كلها ظلال لإشكالية قديمة اعترضت طريق المدافعين عن المسيحية من آباء القرن الثاني، هذه الإشكالية هي كيفية تحديد العلاقة بين الله من حيث ذاته وعلاقة الأقانيم بعضها ببعض وما اعتراها من بحث من جهة، وبين علاقته بالخليقة من جهة أخرى، «فالأفكار المزعجة التي ظهرت في تعاليم آريوس كانت تعود إلى عدم الرؤية لدى أوريجانوس بخصوص الفرق بين علاقات الله الداخلية والخارجية، أي: بين ولادة الابن الأزلية داخل جوهر الله الواحد وبين خلق الكون بواسطة الابن الأزلي أو جوهر الله[1]».

ويوضح لنا توماس تورانس هذه الإشكالية بقوله: «لم يستطيع أوريجانوس أن يفكر في الله بكونه باندوكراطور أو ضابط الكل إلا في ظل تلازم (أو اقتران) ضروري وأزلي لله مع كل الأشياء المخلوقة؛ ولذا فالخليقة بالنسبة لأوريجانوس، كان ينبغي أن ينظر إليها على أنها ملازمة لجوهر الله وأنها موجودة معه منذ الأزل»[2].

والدافع لهذا القول عند أوريجانوس، الحفاظ على الجوهر الإلهي من التغير والانقسام، فلقد وجه الفيلسوف الوثني كلسس نقده لتجسد الكلمة - وهو القائل بقدم نظام الكون - قائلًا: «إذا غيرنا أبسط شيء في هذه الدنيا، انقلب كل شيء رأسًا على عقب وزال»[3].

---

(١) توماس ف. تورانس، الإيمان بالثالوث صـ١٢٢.

(٢) السابق صـ١٢٢.

(٣) A.N.F, vol IV, *Origen against Celsus*, book IV, ch. V.

ويبرز لنا إميل برهييه رد أوريجانوس على هذه الحجة الفلسفية اليونانية فيقول: «ويدون أن يذهب مذهب الرواقيين في العود الأبدي، قال: إن الله خلق قبل هذا العالم عوالم أخرى مسلّمًا على هذا النحو بالتصور الدوري للزمن، وهو تصور كان للهلينية بمثابة علامة فارقة»[١].

وكان تأويل ما يعارض ديمويمة فعل الإله في الخلق هو مَخلَص أوريجانوس وخلاصه؛ فتأول نص التكوين في «البدء خلق الله السماوات والأرض»، فاعتبر أن البدء هنا ليس بدءًا زمنيًّا، بل المقصود بالخلق في البدء أي: في المخَلّص (المسيح) أو (الكلمة)، فكل شيء به كان، والمقصود بسبق الكلمة: سبق العقل والفكر لا الزمن[٢]، فالكلمة والعالم عند أوريجانوس مقارنان للإله؛ إذ إن صفة الخلق لا تفارقه، وإلا للزم تغيره، وعليه؛ **فلم يفرق أوريجانوس بين ميلاد الكلمة ميلادًا أزليًّا من الآب، وبين خلقه الخليقة مقارنة له أزلًا**، فكانت النتيجة الحتمية أن أوريجانوس قد وضع الابن مع المخلوقات، وكما يقول الأب متى المسكين:

«من واقع منطق أوريجانوس يستحيل التفريق بين «الخلقة» و«الميلاد»، فكلاهما بالنسبة لله علاقتان أساسيتان أزليتان، فالابن بالنسبة لأوريجانوس أزلي كشخص وجوهر معًا، ولكن ميلاده الأزلي هو في الحقيقة بالنسبة للعالم المخلوق أزلي أيضًا»[٣]، وبناء عليه «لم يستطع أوريجانوس بفلسفته أن يفلت من وضع الابن مع المخلوقات كما يقول فلورفسكي»[٤] «وهكذا أعطى أوريجانوس لآريوس وأتباعه النور الأخضر

---

(١) إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، الناشر: دار الطليعة ـ بيروت ـ لبنان (ج٢ الفلسفة الهلنستية والرومانية، صـ٣١٥).

(٢) أوريجانوس، العلامة، عظات على سفر التكوين، ترجمه عن الفرنسية مريم أشرف سيدهم، مريم رشاد حليم، د. جينا بسطا، تقديم نيافة الأنبا مقار، الناشر: مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الأولى ٢٠١٥م صـ١٩.

(٣) متى المسكين، القديس أثناسيوس الرسولي صـ٥٥٤.

(٤) Florovsky, Aspects of Church History, vol. 4 in the Collected Works =

لاعتبار الابن مخلوقًا[١]».

أوريجانوس وآريوس:

ـ لا يأخذ الآخذون على آريوس شيئًا في استناده على أوريجانوس إلا ما كان من قول آريوس إن الكلمة أوجدت من العدم، في الوقت الذي تطفح فيه نصوص أوريجانوس بأن الكلمة أزلي مع الآب، فكيف يخرج آريوس من هذا المأزق أو بالأحرى أي شيء سيختار وإلى أي جهة سينحاز، فليس أمامه إلا أن يقول بأزلية الكلمة ومعها أزلية الخليقة حيث لا زمن ـ عند أوريجانوس ـ أو يرد القول بأزلية الكلمة ليصح له نقيض الأزلية وهو خلق الكلمة من عدم، هذا مع لحاظ أن الأزلية لن تكون مخصوصة بـ (الابن) بل سيشاركه فيها الخليقة، ولذا فالخلاف بين آريوس وأثناسيوس بشأن مذهب أوريجانوس؛ لا يفضي إلى مزية تعود على الابن، فهو عند آريوس مخلوق من عدم، وعند أوريجانوس أزلي والخليقة معه كذلك أزلية فأي خصيصة له!

وهو ما يعضده كلام المسكين إذ يقول: «ولكن أوريجانوس كان يختلف عن الآريوسيين اختلافًا كبيرًا جدًّا، مما حدا بالقديس أثناسيوس أن يبرىء أوريجانوس من اتهام الآريوسيين له أنه يوافقهم بعقيدته؛ لأن أوريجانوس وضع أساس مفهومه عن الخلقة أصلًا باعتباره عملًا إلهيًّا أزليًّا بلا ابتداء.. وحيث إن هذه هي **الصفة الأساسية لأي مخلوق، فأثناسيوس ينفي بهذا صفة المخلوق عن الابن بالمفهوم الذي أذاعه آريوس**[٢]».

وحق عبارة المسكين أن تتم هكذا؛ لكن أثناسيوس لا يخالف في أن أوريجانوس لا يرى للابن مزية على سائر المخلوقات من حيث الأزلية، فجميعها عنده أزلية كالابن!

= of Georges Florovsky, Norland Publishing Company, Massachusetts, p. 46.

(١) متى المسكين، القديس أثناسيوس الرسولي صـ٥٥٤.

(٢) متى المسكين، القديس أثناسيوس الرسولي صـ٥٥٤.

وحقًا إن مذهب آريوس مغاير لمذهب أوريجانوس في مسألة الخلق؛ وإن لم يكن لهذه المغايرة والمخالفة أثر على مكانة الابن ـ كما سبق ـ فإخضاع أوريجانوس الابن للآب، والقول بأنه مولود بإرادة الله الآب، يُذهب ما يدندن حوله أثناسيوس من التساوي في المرتبة بين الابن والآب، «ويجعل أوريجانوس مترددًا فتارة يقول: إن الابن في الآب، وأخري يقول: إنه من إرادته»(١).

ويلخص لنا تورانس ما سبق قائلًا: «ومما ساعد على زيادة هذا القصور في إعطاء أسبقية قاطعة (خارج الزمن) لعلاقة الآب بالابن عن علاقة الخالق بالكون، أن أوريجانوس **كان لا يتفق مع العقيدة الخاصة بولادة الابن من جوهر الآب، وقد بدا أنه يعتقد بأن كلًا من ولادة الابن وخلق الكون إنما يرجع إلى إرادة الآب**»(٢).

ـ إن آريوس ليس على هذا الطريق وحده، فله آباء على منهاجهم سار، وبهم اقتدى فلا جرم أن قد قال فيما ينقله عنه أثناسيوس في الثاليا: «وأنا على الأقل تعلمت هذه الأمور من أناس لهم نصيب كبير من الحكمة، أناس مدهشون من المعلمين لأمور الله؛ وعمومًا فإنهم يعتبرون من الحكماء، وقد اقتفيت أنا آثار هؤلاء وسرت على دربهم، وها أنا أسير في نفس الطريق، معلمًا لنفس هذه المبادىء، أنا الذائع الصيت، وقد عانيت الكثير لأجل مجد الله، وعرفت الحكمة والمعرفة، وهي التعاليم المستقاة من الله»(٣).

ويدخل في معلمي آريوس ـ قطعًا ـ أوريجانوس فإنه وبإقرار prestige «هو الأب المشترك للأريوسية والأرثوذكسية النيقاوية بآن واحد(٤)».

ويذكر خريستو أستاذ الآباء بجامعة تسالونيكي؛ أن أفكار آريوس مأخوذة عن

---

(١) Rowan Williams, Arius: Heresy and Tradition, Eerdmans Publishing Co., 2002, p. 144.

(٢) توماس ف. تورانس، الإيمان بالثالوث صـ١٢٣.

(٣) أثناسيوس الرسولي، ضد الآريوسيين ـ المقالة الأولى، الفصل الثاني صـ٤٢.

(٤) G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*, S. P. C. K London, 1959, p.131.

الوحدانية الديناميكية التي علم بها بولس الساموساطي، وقد تلقاها عن الساموساطي بواسطة أستاذه لوقيانوس وأن فكر آريوس اللاهوتي ما هو إلا انعكاس لأقوال الآباء المدافعين مع تأثر بالغنوسية[١] في مسألة إيجاد الكلمة ككائن وسيط يخلق الله به الخلق، ويؤكد Newman «أن الآريوسية ادعت ونادت أنها تدافع عن تقليد آبائي سابق، وإن كان معاصرو آريوس قد أكدوا أنه مختلق لآرائه»[٢] ـ على حد قوله ـ وبعيدًا عما يراه الأرثوذكس اختلاقًا فإن الشاهد: قصد آريوس وطائفته إلى تثبيت تقليد لهم في مقابل تقليد خصومهم.

إن آريوس لم يكن ربيب مدرسة واحدة بل مدرستين ـ كما ذكرنا ـ وقد جمع إلى الأرسطية الأنطاكية الأفلاطونية السكندرية وقد اجتمعت هذه العناصر جنبًا إلى جنب في تعليمه عن الابن، وإن كان بعض الأنطاكيين لينكر أن يكون ما تلفظ به آريوس هو مما تلاقاه عن معلمه لوقيانوس بناء على ما نسب للوقيانوس من دستور إيماني اتخذه مجمع أنطاكية ٣٤١م أساسًا في صياغة المصطلح العقدي[٣]، ويرى رستم أن هذا الدستور الإيماني المنسوب للوقيانوس دليل على نسبة آريوس إليه، فتلبسه بالهوموئيسية الآريوسية[٤] جلي واضح، بل إن هارناك ليذهب إلى أن «لوقيانوس كان هو آريوس قبل أن يكون آريوس»[٥].

---

(١) البروفسور ب.ك خريستو، أستاذ الآباء بجامعة تسالونيكي باليونان، الآريوسية، ترجمة صموئيل كامل، مطبوع مع كتاب ضد الآريوسيين.

(٢) Newman, *Arians of the Fourth Century*, pp. 201, 203.

(٣) خريسوستمس بابادوبولس، المؤرخ الكبير العلامة أستاذ التاريخ في جامعة أثينا، تاريخ كنيسة أنطاكية صـ١١٣، ١١٤.

(٤) أسد رستم، دكتور مؤرخ الكرسي الأنطاكي، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، منشورات المكتبة البوليسية، (ج١، صـ١٤٤، ١٤٥)، ولا يعجب القارىء من أن يكون معلم آريوس قد ذكر اصطلاح «الهوموئيسية» بمعنى أن الابن مماثل أو مشابه للآب في كل شيء، وكل هذا لا يخرجهم عن آريوسيتهم، ولا يجعلهم قائلين بأن الابن على قدم التساوي مع الآب، وقد عرف هذا المذهب فيما بعد باسم Semi-Arians الآريوسيون المعتدلون.

(٥) A. Harnack, *Outlines of the History of Dogma*, vol II, p. 184.

أي الفريقين أحق بأوريجانوس آريوس أم أثناسيوس والنيقويون:

- يذكر أثناسيوس في رسالة الدفاعية عن مجمع نيقية أوريجانوس ويدعوه بوصف «المحب للعمل» ويبين كيف أساء الآريوسيون فهمه فيقول: «يمكن أن نسمع أيضًا من أوريجانوس المحب للعمل، لأن ما كتبه كأنه يتساءل، وهكذا لا تدع أحدًا يتخذ منه تعبيرًا عن آرائه الخاصة، بل تعبيره عن أطراف يتجادلون في البحث والتقصي، بل ما أعلنته هو تحديدًا، هذا هو رأي الإنسان المحب للعمل؛ فبعد مقالته التمهيدية ضد الهراطقة، يقدم على الفور إيمانه الشخصي هكذا: «إذا كان هناك أية صورة للإله غير المنظور، ستكون صورة غير منظورة، بل وسوف أجرؤ أن أضيف أنها لكونها شبه الآب، لم تكن قط غير موجودة؛ إذ متى كان ذلك الإله الذي بحسب يوحنا يسمى نورًا (لأن الله نور) بدون شعاع أو بهاء لمجده، حتى يجرؤ إنسان أن يتحدث عن أصل وجود الابن كما لو لم يكن موجودًا قبلًا؟ لكن متى كانت صورة جوهر الآب الفائق الوصف والذي بلا اسم والغير منطوق به، أي ذلك التعبير والكلمة والذي يعرف الآب غير موجودة؟ وليفهم جيدًا من يجرؤ أن يقول: «كان هناك وقت لم يكن فيه الابن موجودًا» أنه يقول: «كان هناك وقت لم يكن في الحكمة موجودًا» و«الكلمة لم يكن موجودًا» و«الحياة لم تكن موجودة».

وأيضًا يقول في موضع آخر: «لكنه ليس أمرًا بسيطًا ولا بدون خطر أننا بسبب ضعف فهمنا نجرد الله، من الكلمة الوحيد الجنس الموجود أزليًّا معه، ومن الحكمة الذي سر هو به، وإلا كان من الضروري أن نتصوره على أنه ليس مملوءًا دومًا بالمسرة»[1].

ومع أن هذا النص الذي نقله أثناسيوس عن أوريجانوس واضح المعنى في أنه قائل بأزلية الابن؛ إلا أن أثناسيوس لم يلتفت إلى أصل مذهب أوريجانوس - الذي فصلناه ولم يعلق بشيء بل كانت غايته أن يقضي على نسبة هرطقة آريوس إلى أي من آباء الكنيسة[2] -

(١) دفاع عن مجمع نيقية، ف ٦ صـ٣٠.

(٢) مقصودنا بالآباء هنا: المعنى الأعم، لا الاصطلاح المخصوص بمستقيمي الإيمان منهم.

والذي يلزم منه عدم تمييزه بين الابن المخلوق والابن المولود!

فأوريجانوس قائل لا بأزلية الابن فحسب بل بأزلية الخليقة؛ وما رأيه ذاك إلا ثمرة لأصل فلسفي، والجميع مسلم بتشبعه بالفلسفة اليونانية وفي القلب منها الأفلاطونية، ولا يختلف مسيحي أو وثني على تشبع أوريجانوس بالأفلاطونية وأثرها في أفكاره «فهذا «بورفيري» تلميذ أفلوطين السكندري وكاتب سيرته، وأشد المعجبين به، والحفيظ على تراثه والذي عاش بين ٢٣٢ ـ ٣٠٥م، وقد أدرك السنوات العشرين الأخيرة من عمر أوريجن، وفتح عينيه في سنوات نضجه على شهرته الواسعة وأعماله العديدة وفكره المتقدم وآلمه كثيرًا أن تكون مثل هذه الشخصية بكل قدراتها هذه بين المسيحيين»[١].

وينقل لنا يوسابيوس القيصري في تاريخ الكنيسة شهادة بورفيري عن أوريجانوس ـ بعد أن ينقل لنا أن أوريجانوس درس أفلاطون جيدًا،ونومنيوس، وكورنيوس ولونجينوس وغيرهم من الفلاسفة الفيثاغوريين[٢] ـ فيقول: «فإن أمونيوس إذ كان مسيحيًّا، ونشأ من والدين مسيحيين، وبدأ ينصرف إلى الدرس والفلسفة، سلك للحال في طريق الحياة التي تقتضيها النواميس، أما أوريجانوس فإنه درس الآداب اليونانية كيوناني انحرف إلى الطياشة البربرية، وإذ حمل العلم الذي حصل عليه نقله إلى كل الأرجاء، وكان في سلوكه كمسيحي مضادًا للنواميس، أما في آرائه عن الماديات وعن اللاهوت، **فكان كيوناني يمزج التعاليم اليونانية بالأساطير الغريبة**»[٣].

و إذا ما كانت هذه الشهادة الوثنية على أوريجانوس أنه ابتلع الفلسفة ولم يستطع

---

(١) الفكر المصري في العصر المسيحي صـ١٢٢.

(٢) لمعرفة نبذة عن الفلسفة الفيثاغورية ونسق بحثها في الإلهيات، انظر: (الطيب بوعزة، فيثاغور والفيثاغورية من سحر الرياضيات إلى لغز الوجود، نشرة: مركز نماء للبحوث والدراسات) وكذلك (شرف الدين عبدالحميد، فيثاغورس: الإلهيات الحسابية والتصوف الرياضي، بحث محكم، نشرة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود بتاريخ ٢٥ نوفمبر ٢٠١٩م).

(٣) القيصري يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٦ ف ١٩ فقرة ٧ صـ٣٠٩.

أن يتقيأها= غير مسلم بها وغير معتد بصاحبها، فشهادة رجل على منهاج أثناسيوس وطريقه في صد الآريوسية، حتى لقد نجح في عزل كنيسة قبرص عن كنيسة أنطاكية، التي كان معظمها غير مؤيدين لمصطلح «هوموأوسيوس» وتعاليم مجمع نيقية، وعمل على ربطها بكنيسة الإسكندرية التي تبنت هذا التعليم بواسطة أثناسيوس الرسولي[١]= هي شهادة محل اعتبار.

إبيفانيوس أسقف سلاميس وأوريجانوس:

فما شهادة هذا الرجل عن أوريجانوس وعن أثر الفلسفة اليونانية على لاهوته؟

يقول في كتابه «خزانة الأدوية»: «وهكذا أنت يا أوريجانوس، **الذي قد أصيب عقلك بالعمى بسبب تعليمك اليوناني**، قد تقيأت سمًّا لأتباعك صار طعامًا مفسدًا لهم، الذي به أنت نفسك قد تأذيت فيما تؤذي الآخرين»[٢].

ولئن كان قد أصيب عقل أوريجانوس بالعمي بسبب تعليمه اليوناني؛ فإن من ثمار تعليمه اليوناني هذا بدعة عظيمة كانت هي مستمسك الآريوسية وأنصافهم وهي بدعة (التداناوية أو التراتبية أو التبعية) فالابن أنزل من الآب ومن ثم فليس من لاهوته، والروح القدس أنزل من الآب والابن، يقول إبيفانيوس:

«لا يجلب أحد علينا أتعابًا فيما بعد، لأجل هذا تكون كنيسة الله المقدسة إيمانًا من الأمور العلوية؛ فإن أوريجانوس لن يقف معنا في يوم الدينونة، إنني أتعجب حقًّا، كيف يثق البعض في من يجعل معلمه مجدِّفًا، مثل هؤلاء الناس ينبغي أن يقرأوا في المبادىء

(١) انظر: أنطون فهمي جورج، القديس إيبفانيوس ـ صائد الهرطقات، نشرة: كنيسة مارمرقس والبابا بطرس ـ الإسكندرية، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

(٢) Williams, Frank, *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III De Fide*, Nag Hammadi and Manichaean Studies vol. 79, Leiden: Brill, 2013, Origen, 64.72.9, p.214.

لأوريجانوس، والذين يفترضون أنهم أبناء الكنيسة الجامعة ينبغي أن يعلموا، ولا تدعوهم يجرؤون على **فصل الابن عن لاهوت الآب، كيف أمكن لأوريجانوس ألا يعتقد بأهمية القول بأن الابن يرى الآب؟** لكنه يقول: «**كما أن الابن غير قادر على رؤية الآب، هكذا الروح القدس غير قادر على رؤية الابن**»، وكذلك «الملائكة غير قادرين على رؤية الروح القدس، والبشر غير قادرين على رؤية الملائكة»[1].

وكما هو واضح؛ فإن أبيفانيوس يقرر عقيدة أوريجانوس على أنها **فصل للاهوت الابن عن لاهوت الآب**، وأن الابن غير قادر على رؤية الآب، **وهكذا فإن أوريجانوس وآريوس إنما يخرجان من مشكاة واحدة!**

بل إن إبيفانيوس ليعنف يوحنا أسقف أورشليم على متابعته لأوريجانوس حتى دعاه ذلك أن يصفه على الملأ بالأوريجانية فيقول له:

«أقولها بكل صراحة، مستخدمًا أسلوب الكتاب، أنا لن أتردد في اقتلاع عيني إن أعثرتني، أو قطع يدي أو رجلي إن فعلت المثل، وأنت يجب أن تعامل بالطريقة ذاتها سواء كنت عيني أو يدي أو قدمي، فمن هو المسيحي ابن الكنيسة الجامعة، من الذين يبرهنون عن إيمانهم بأعمالهم الصالحة، يطيق أن يقبل أو يسمع تعاليم أوريجانوس وآراءه، أو يقتنع بتعاليمه غير المألوفة؟! فهو يقول لنا: «**الابن لا يستطيع أن يرى الآب والروح القدس لا يستطيع أن يرى الابن**[2]» هذا الكلام موجود في كتابه المبادىء الأساسية، هذا

(١) إبيفانيوس أسقف سلاميس، أنكوراتوس (المثبت بالمرساة) ترجمه وقدم له: راهب من دير الأنبا أنطونيوس، تقديم نيافة الحبر الجليل الأنبا/ يسطس، مراجعة لاهوتية وآبائية د. سعيد حكيم، الفصل الثالث والستون صـ٢٩٠، ٢٩١.

(٢) يعلق الأب خوام البولسي على هذا النص قائلاً: «لقد اعترض روفينوس على هذا الاتهام، وبالأخص على الجملة المتعلقة بالروح القدس، قائلًا: إنها دخيلة ولم يذكرها أوريجانوس، ردًا على جيروم الذي ذكرها في ترجمته لكتاب عن المبادىء اللاتينية، لكن القديس ابيفانيوس قد ذكرها مرتين، كما=

ما نقرأه وهذا ما قاله أوريجانوس «فكما أنه من غير اللائق أن نقول إن الابن يقدر أن يرى الآب، بالتالي من غير المقبول الافتراض بأن الروح القدس يقدر أن يرى الابن[1]».

ويعرج على تأويله النصوص وليها لتوافق غرضه فيقول:

«رغم أن معنى النصوص الإلهية بلا أدنى شك يختلف عن ذاك التفسير الذي قام بِليّه دون وجه حق؛ ليدعم به هرطقته الخاصة؛ إن هذا الأسلوب اعتاد عليه أتباعه المانويون، والغنوسيون، والأبيونيون، والماركيونيون، وأنصار باقي الثمانين هرطقة الأخرى، فجميع هؤلاء يقتنصون لهم استشهادات من ينبوع الكتاب المقدس النقي، لكن بتفسيرها بالمعنى الذي كتبت لأجله، بل مريدين إظهار أن الأسلوب الواضح الموجود في الأسفار القانونية يتوافق مع أغراضهم الخاصة»[2].

= ذكرها يوستينيانوس في مطلع رسالته إلى ميناس، والسؤال الملح يقضي بأن ينزع النقاب إما عن صاحب الإضافة أو عن صاحب الحذف، ويؤكد روفينوس بأن أوريجانوس لم يكن بحاجة لوضع تلك الجملة الخاصة بالروح القدس، ويؤكد أن غرض أوريجانوس هو إثبات أن الآب منزه عن المكوث في جسد، لكنه يؤكد معرفة الابن للآب، كما أن جيروم لم يذكر في الرسالة إلى أفتيس شيئًا عن تلك الجملة في تعليقه على بحث أوريجانوس. لكن ق. جيروم اتهم روفينوس بأنه قد نقل عند ديديموس الضرير مقتطفات سد بها ثغرات أوريجانوس. والحق يقال إن في كلام ق. جيروم بعض الصواب، لكن أوريجانوس لم ينفك يؤكد في أكثر من مرة على معرفة الابن والروح القدس للآب. من الواضح أن هجوم مناهضي أوريجانوس بسبب تلك النقطة إنما هو ناتج عن عدم فهم مراده». راجع: أوريجانوس: في المبادئ، عرَّبه وقدَّم له وعلق عليه ونقحه الأب جورج خوام البولسي. لبنان: منشورات المكتبة البولسية، ٢٠٠٢، صـ٨١، ولا معنى لقول من يقول: إن أوريجانوس لم ينفك يؤكد في أكثر من مرة على معرفة الابن والروح القدس للآب.. لجواز ان تكون ملحقة من روفينوس، ثم إن تلبس أوريجانوس بالتبعية أو التداناوية ـ كما أثبتناه وكما سيأتي على ألسنة الآباء والرهبان المناهضين له ـ ليذهب ما ذهب إليه البولسي، وما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال فليفهم!

(١) القديس جيروم، الخطابات (ج٢، صـ٢١٩، ٢٢٠).

(٢) السابق صـ٢٢١، ٢٢٢.

جيروم وأوريجانوس:

من المعلوم أن جيروم يعد واحدًا من الأعمدة الأربعة للعقيدة في الكنيسة اللاتينية، وتأثيره بلا شك هو الأكثر امتدادًا، فعلى الرغم من كونه ليس مفكرًا مبدعًا كأغسطينوس، ولا بطلًا مثل أمبروسيوس ولا مبشرًا مثل غريغوريوس؛ إلا أن تأثيره فاقهم جميعًا، فقد أسس الرهبنة اللاتينية، ودافع عن قضايا نالت من الحظوة والشهرة ما به رفعت أسهمه كتكريم رفات القديسين، وزيارة الأماكن المقدسة التي دافع عنها، وإظهاره للتمايز بين الكراسي الأسقفية وسلطاتها، إضافة إلى ترجمته الكتاب المقدس إلى اللاتينية المعروفة باسم «الفولجاتا» وقد كانت هذه الترجمة بمثابة الكتاب المقدس الرسمي للكنيسة الغربية حتى وقت الانشقاق البروتستانتي[١].

وقد انشغل جيروم وصديقه روفينيوس الأكويلي بترجمة أعمال أوريجانوس إلى اللاتينية[٢]، وقد استغل مكتبات أوريجانوس ويوسابيوس في قيصرية فلسطين الاستغلال الأمثل وقام بنقل أعمال عدة لأوريجانوس إلى اللاتينية، وثناؤه على أوريجانوس ووصفه له بالرجل النحاسي متناثر في كتبه[٣]، حتى بعد حكمه على أوريجانوس بالهرطقة فقد ظل يولي كتابه احتفاء حقيقيًا[٤]، وعلى هذا فإن جيروم لم ينقطع عن أوريجانوس وأعماله حتى بعد الانقلاب عليه، وإن كان عمله بعد الانقلاب على أوريجانوس عملًا نقديًا محضًا، ويرى كثير من الباحثين أن انقلاب جيروم على أوريجانوس لم يكن عن قناعة قادته

---

(١) Hubertus R. Drobner, *The Fathers of the Church: A Comprehensive Introduction*, trans. Siegfried Schatzmann, Translation edition (Baker Academic, 2016), p.344.

(٢) انظر: وديع الفرنسيسكاني، مجهودات هيرونيموس وروفينوس لترجمة أعمال أوريجانوس، مقال منشور بمجلة صديق الكاهن، الخميس ١٧ سبتمبر ١٩٩٨م.

(٣) القديس جيروم، الخطابات، (ج٢/ الخطاب الثالث والثلاثون إلى باولا صـ٥٥).

(٤) السابق يقول جيروم مخاطبًا باولا: «أن ترين إذًا أن جهود هذا الرجل الواحد قد فاقت كل الكتاب السابقين، يونانيين كانوا أو لاتين، من يستطيع أن يدبر وقت لقراءة كل ما كتبه...».

لهذا بل سيق له أول الأمر ثم اختاره بأريحية تامة بعد ذلك؛ فقد قدر له أن يكون طرفًا في الخلاف بين إبيفانيوس أسقف سلاميس ـ معارض أوريجانوس وتعاليمه الآنف ذكره، ويوحنا أسقف أورشليم الموالي وبقوة لأوريجانوس، وفي ظل احتدام العراك بينهما رسم إبيفانيوس بولينيانوس أخا جيروم وأقامه كاهنا على محلة خاضعة لكرسي يوحنا أسقف أورشليم، وقد مال قلب جيروم لإبيفانيوس وعاش في كنفه، وزاد الطين بلة أن أحد رهبان صحراء إسكوت قد جاء إلى أورشليم واتهم كلًا من جيروم وروفينوس الأكويلي بالتشيع لأوريجانوس، وكان هذا الاتهام كفيلًا بأن يجعل ولاء جيروم لإبيفانيوس غير مشروط؛ لا سيما وجيروم رجل غيور على الإيمان محافظ على سمعة لا يريد لها تدنيسًا وهو المبتلى بسبب جرأته بالتشويه؛ وليتمم ولاءه لإبيفانيوس قام بنقل رسالة إبيفانيوس التي أرسلها إلى يوحنا أسقف أورشليم إلى اللاتينية، وكان عمل جيروم هذا طي الكتمان، ولكن صاحبه ورفيقه روفينيوس فتش هذا السر، وكان هذا سبب قطيعة بين الرجلين، وعلى إثر هذه الوقيعة قام روفينيوس بنقل كتاب المبادىء إلى اللاتينية عام ٣٩٧م وقد ذكر في مقدمة الكتاب ثناء جيروم على أوريجانوس، وشق ذلك على نفس جيروم أيما مشقة، فكتب إلى أصدقائه الأوفياء لكي يدحضوا ما تجاسر به روفينيوس عليه، وتحول جيروم بعدها إلى جاذب للمناوئين لأوريجانوس فعمل على استمالة بابا الإسكندرية ثيوفيلس وقد كان حاله كحال جيروم مواليًا لأوريجانوس، وصديقًا للمتحيزين لأوريجانوس من رهبان وادي النطرون، إلا أنه سرعان ما انقلب على نفسه؛ إذ وقع خلاف بينه وبين الإخوة الطوال الموالين لأوريجانوس فحرمهم، وحرم تعاليم أوريجانوس ويرجع البعض ذلك إلى تخوفه من ثورة الرهبان الذين سقطوا في بدعة تصور شكل الله الإنساني Anthropomorphism فهاجموا تعاليم أوريجانوس الرمزية للكتاب المقدس مدعين أن لله أعضاءًا جسدية، وهاجموا البابا لشعورهم أنه معجب بتعاليم أوريجانوس التي تميل إلى التفسير الرمزي الذي يخالف معتقدهم الحرفي[1].

(١) في المبادىء، المقدمة من صـ٣٣: ٣٦ بتصرف.

الرهبنة وكرسي الإسكندرية:

ولفهم هذه العلاقة بين بابا الإسكندرية والرهبان، لا بد وأن نعود إلى سنوات سابقات على خلاف ثيوفيلوس والرهبان؛ لنرى كيف قامت هذه العلاقة بين البابا والكنيسة؛ فالرهبنة كانت عاملًا حاسمًا ورئيسًا في دعم القيادة الكنسية ـ ممثلة في البابا ـ في حربها على الهراطقة، ويرجع إليها الفضل في تثبيت إيمان نيقية، فيذكر المؤرخون أن آريوس لم يعدم أنصارًا بين الرهبان كما لم يعدم أنصارًا من عموم الشعب والعلمانيين، وكان توجه أثناسيوس أن يحصن رهبانه من هذه الأفكار الآريوسية، فيذكر في كتابه «تاريخ الآريوسيين» تفاصيل مروعة حول أتباع آريوس الذين اجتاح اضطهادهم الأديرة، وحاصروا وعذبوا رهبانًا وعرضوا العذارى لأنواع من الذل والإهانة[١].. ويذكر في نفس الكتاب أن أحد الموظفين الرسميين الموالين لآريوس بصق على خطاب مرسل إليه من الناسك الشهير القديس أنطونيوس، ولا ينسى أثناسيوس الإشارة إلى أن هذا الرجل قد ناله عقابه بعد قليل؛ حيث عضه حصان وألقى به من على ظهره ومن ثم لقي حتفه»[٢].

ومن البين أن أثناسيوس قد قصد من هذه الكتابات التحريضية حول البربرية الآريوسية كسب تعاطف الرهبان[٣]، ومن ثم فقد صاغها لإثارة غضبهم ضد القادة الآريوسيين في الإسكندرية الذين جردوا أثناسيوس بشكل مؤقت من نفوذه وسلطته، ولا يكتفي أثناسيوس برمزية أنطونيوس وإهانته على يد الآريوسيين بل إنه ليزج به في قلب المشهد غير مكتفٍ بكونه ناسكًا عاكفًا على صلواته مختليًا وأصحابه في صحراء واسعة، فيلبسه لبوس الحرب معه ويجعله مشمئزًا من كل ما يشتم منه ريح الآريوسية، وكل ذلك ليوطن نفوس الرهبان على متابعة رمزهم في بغض الآريوسين، فيذكر في كتابه

(١) Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church, Series II, vol 4, *History of the Arians,* part VIII, PG 72.

(٢) IBID, part II, PG 14.

(٣) Barnes, T. D., Constantine and Eusebius, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981, p. 126.

الذي ألفه لسيرة أنطونيوس أن الآريوسيين قد حضروا لزيارته في قلايته وأن رجل الله قد طردهم من الجبل، قائلًا: إن كلامهم كان أسوأ من سم الأفاعي»[١]، وقد استخدم أثناسيوس هذه القصة واستثمرها أيما استثمار في «رسالته إلى الرهبان»[٢] محذرًا إياهم من تقديم الضيافة للآريوسيين.

وقد ذكر أثناسيوس في كتابه عن أنطونيوس أن الأخير قد نزل بنفسه إلى الإسكندرية ليدحض المزاعم الآريوسية المدعية أنه مشارك لهم في آرائهم اللاهوتية، وينزل أنطونيوس بلبوس الحرب التي ألبسها إياه أثناسيوس مواجهًا الآريوسية ومنافحًا عن أثناسيوس وعن اعتقاده النيقاوي[٣]، ولا شك أن عمل أثناسيوس ورعايته الرهبنة والتواصل مع رموزها وجذبهم إلى صفه واعتقاده ودغدغة مشاعر أتباعهم بإسباغ الكرامات والخوارق على متبوعيهم= قد جعل الولاء الرهباني له أو لمن سيأتي بعده من البطاركة، ولما أن عاد أثناسيوس من منفاه الخامس والأخير إلى الإسكندرية عام ٣٣٦م عاد وفي ظهره هذا الجيش من الرهبان الداعم والشاكر له دفاعه المجيد عن عقيدة مجمع نيقية[٤]، وبالرغم من سعة نفوذ أثناسيوس وسط الرهبانيات فقد بقيت جماعات رهبانية مستقلة عن الرعاية الأثناسية.

وبالجملة؛ فقد صارت الرهبنة ظهيرًا للكرسي البطريركي ويدًا بها يبطش، فقد استعان بهم ثيوفيلوس ـ خلَف أثناسيوس ـ وأحد من تربوا في حجره على ما يذكره النيقوسي[٥]

---

(١) Athanasius, *Life of Antony,* 68.3: ed. G. J. M. Bartelink. SC 400 (1994), 314; PG 26. 940-941.

(٢) NPNF Series II, vol IV, Athanasius, Select Writings & Letters, *Second Letter to Monks.*

(٣) *Life of Antony,* 314-316, PG 26.941.

(٤) T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius*: *Theology and politics in the Constantinian Empire,* Harvard University, 1993, p. 152.

(٥) يوحنا النيقوسي، تاريخ مصر والعالم القديم، تحرير وتدقيق عبد العزيز جمال الدين، الناشر: دار الثقافة الجديدة، الطبعة الأولى ٢٠١١م صـ١٣٦.

في حربه على الوثنية فقد دعاهم من الصحراء للمساعدة في هدم المعابد[١]، ويشهد أحد الوثنيين على واقعة تهديم المعابد بعد أن يصف فاعليها فيقول: «هؤلاء الرجال المتسربلون بالسواد هم أكثر من يلامون على تدمير واحد من أكثر مناطق الإسكندرية الوثنية قدسية»[٢].

وهذه إشارة من هذا الوثني ـ كما يحلو للمراجع المسيحية وصفه ـ إلى ما صنعه بابا الإسكندرية ورهبانه من هدم السرابويم، بل وبناء كنيسة عظيمة على أنقاضه، ولا شك أن هذا الجيش الرهباني لا يستطيع ثيوفيلوس أن يغامر بخسارته، فهو عدته وعتاده، ومن ثم فإنه ليحسب ألف حساب لغضبهم.

ثيوفيلوس والتجسيمية:

ولما أن قامت بدعة التجسيمية تغاير موقف الرهبان منها، وناصر ثيوفيلوس فريقًا منهم على فريق باعتبار خلفيته الأوريجانية، فوجه رسالته الفصحية لعام ٣٩٩م مدافعًا عن عدم تجسيد الله وأن الله تعالى ليس ماديًا، بل رأى أن هذا الرأي وتلك الدعوة ما هي إلا امتداد لبقايا الوثنية، وقد حث أتباعه على تجنب التصورات البشرية في حق الإله، وإلا فسيقعون في فخ العودة إلى عبادة الأصنام الوثنية على ما يذكره سوزمين[٣].

وينقل يوحنا كاسيان ـ وهو أحد مشاهير الكتاب الروحيين في القرن الخامس وأحد شهود هذه الأحداث التي نتكلم عنها كما يذهب البعض[٤] ـ عن الراهب إسحاق رأيه

---

(١) *The Sayings of the Desert Fathers,* (= Apohthegmata Patrum) Alphabetical version, translated by Benedicta Ward SLG, Theophilus 3 (PG 65.200A).

(٢) ستيفين ديفيز، بابوات مصر: البابوية القبطية المبكرة..الكنيسة المصرية وقيادتها في أواخر العصر القديم، ترجمة مجدي جرجس، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، صـ١٥٩.

(٣) سوزمين، التاريخ الكنسي، ترجمة تشستر هارترانفت، تعريب د.بولا ساويرس، الكتاب الثامن، الفصل الحادي عشر.

(٤) يذهب دوم كاثبرت بتلر في تحقيقه لعملي بالآديوس وهستوريا موناخوروم اليونانية ١٨٩٨م إلى أن كاسيان كان شاهد عيان لهذه الأحداث، مستدلا على ذلك بدقة وصفه لمجريات الأمور، وبعد =

في هذه البدعة التجسيمة المنتشرة في أديرة نتريا فيقول: «ليس كما تفترضون ـ والخطاب لكاسيان ومن معه أن هذه البدعة من خدع الشيطان الحديثة، ولكنها من جهل العالم الوثني القديم، فإنهم قد اعتادوا عبادة الشياطين في شكل بشر؛ ومن ثم فإنهم يظنون أن المجد غير المدرك وغير الموصوف للألوهة الحقيقية؛ يجب أن يعبد داخل حدود شكل ما، كما أنهم يعتقدون أنهم لا يقدرون على إدراك شيء ما أو الإمساك به؛ إذا لم تكن هناك صورة ما أمامهم يمكنهم مخاطبتها باستمرار وهم في تعبدهم، والتي يمكنهم أن يحملوها في ذهنهم ويثبتوها دومًا أمام أنظارهم[1]».

وقد يتصور القارىء الكريم أن هذا المذهب الفج، وما فيه من وثنية تزكم الأنوف لن يلقى مؤيدًا ولا مناصرًا؛ لكن وللأسف عقدت عليه أكثر الرهبان قلوبها، وجعلته محور دينها، حتى أن راهبًا من رهبان دير بفنوتيوس، كان قد أُقنع بضلال هذا المذهب التجسيمي الفج، لكنه سرعان ما انهار باكيًا لما أن اجتمع الرهبان للصلاة، ولما استشعر أن الشكل البشري للإله الذي اعتاد أن يضعه أمامه حال صلاته، قد انتُزِع منه، ألقى بنفسه على الأرض صارخًا: «لقد انتزعوا مني إلهي؛ ليس لدي أحد أعتمد عليه، ولا أعرف لمن أتعبد وأتوجه»[2].

استقبل الرهبان رسالة ثيوفيلوس بمرارة بسبب بساطتهم وجهلهم، زاعمين أن ثيوفيلوس قد تلطخ بهرطقة هي أكثر سوءًا من البدعة التجسيمية ألا وهي الطعن في الكتاب المقدس، فقد أنكر ـ على زعمهم ـ أن الله قد تشكل على صورة بشرية، على الرغم من أن الكتاب المقدس يعلم بوضوح أن آدم قد خلق على صورة الله؛ وعليه فقد رفض رسالته خيرة الرهبان الذين يفوقون كل الموجودين في أديرة مصر كمالًا ومعرفة،

= أسلوبه عن الكتابات التخيلية للقرنين الرابع والخامس الميلاديين.

(١) يوحنا كاسيان، المحاورات، ترجمة وحواشي الأب د. بولا ساويرس المحاورة الثانية مع الأب إسحاق صـ٥٠١، ٥٠٢.

(٢) السابق صـ٤٩٩.

لدرجة أنه لم يهتم أحد من الذين يشرفون على الأديرة الثلاثة بقراءة الرسالة أو تلاوتها على الإطلاق في اجتماعاتهم، وهكذا استُقبلت رسالة ثيوفيلوس الفصحية في الإسقيط، حيث كانت نسبة أتباع التجسيمية إلى مخالفيهم على ما يظهر ٣: ١ أما في نيتريا وكيليا؛ فلربما كانت النسبة أقل؛ إذ كان الموضع الأخير هو المركز الرئيس للأوريجانيين[1].

لم يصبر رهبان الإسقيط على ما سمعوه من إدانة ثيوفيلوس لهرطقتهم فتركوا أديرتهم وجاؤوا إلى الإسكندرية، وأثروا شغبًا ضد ثيوفيلوس معتبرين إياه مجدفًا وقاصدين قتله، وهنا تحول موقف ثيوفيلوس من مهاجم لهذه الهرطقة إلى مؤيد لها، فيذكر سقراتيس أن ثيوفيلوس لما أن بلغه اجتماع الرهبان عليه وقصدهم إليه رتب أن يلتقي بهم في مجمع، وبمجرد ظهوره حياهم قائلًا: «عندما أراكم، أرى وجه الله» فرد عليه الرهبان قائلين: إن كنت حقًا تسلّم بأن لله ملامح مثل التي لنا، فاحرم كتب أورجينوس لأن البعض استمد منها حججًا تقاوم رأينا، فإن كنت لا تفعل ذلك فسنعاملك ككافر وعدولله»، فقال ثيوفيلس: «أنا نفسي أبغض أعمال اوريجانوس، وأعتبر من يهتمون بها مستحقين للذم»[2].

وهنا تغيرت خارطة ثيوفيلوس من مناصر لأوريجانوس إلى خصم له، وقد أدى ذلك إلى معاداة رفقاء الأمس كإيسيذورس ـ أمين صندوق كنائس الإسكندرية والصديق الحميم لثيوفيلوس، وكالإخوة الأربعة الطوال الرهبان وكان قد قام ثيوفيلوس برسامة كبيرهم آمونيوس، ولما أن مال ثيوفيلوس إلى الرهبان المجسمة ذهب إليه آمونيوس على رأس وفد من الرهبان ليحتج على ثيوفيلوس؛ فسلط عليه الحرافيش والأوباش فلطموه على فمه، وعاد الوفد الذي جاء مع أمونيوس بنفس كسيرة، وقلب حزين، ورجعوا إلى ممارسة أعمالهم في الدير، ولم يكن ليروق هذا السكون ثيوفيلوس فطلب من الوالي

(١) إيفلين هوايت، تاريخ الأديرة القبطية في الصحراء الغربية مع دراسة للمعالم الأثرية المعمارية لأديرة وادي النطرون منذ القرن الرابع الميلادي إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، تعريب د.بولا ساويروس، الطبعة الثانية ٢٠١٧م، نشرة: مشروع الكنور القبطية صـ١٩٥.

(٢) سقراتيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسي، صـ٦٢٥.

الروماني أن يمده بقوة عسكرية يهاجم بها جماعة الرهبان الآمنين، فسار إلى ديرهم تحت جنح ليل بهيم، فأقلق بالهم وحرك ساكنهم عندما سمعوا سنابك الخيول التي يمتطيها الجيش الروماني.. فهاج الرهبان وذعروا، ولما أن بلغهم أن بطريركهم جاء ومعه جيش مزيد لكي يلقي القبض على أتباع أوريجانوس ومريديه، هرع كل واحد من أولئك الإخوة المعروفين إلى الاختباء، وقد فعل الجنود الرومانيون بالدير ما يفعله المحارب في أرض المعركة ـ فنهبوا الصوامع وأضرموا فيها النيران، ولما بدت تباشير الصباح كف العسكر عن عملهم القاسي؛ وخرج ثيوفيلوس داعيًا جماعة من الرهبان؛ ليطرح على مسامعهم بعض نبذات مما كتبه أوريجانوس ليتبع الكلام بعدها قائلًا: «فلهذا السبب حكم على حلفاء أوريجانوس وأتباعه بالحرمان؛ فلم يرضخوا لهذا الحكم؛ بل وضعوا أيديهم عنوة على كنيسة وادي النطرون، وقفلوها في وجوه الأساقفة ورؤساء الأديرة، وصاروا يمسكون بأيديهم النبابيت مغطاة بسعف النخل؛ لكي يفاجئوا كل من يقف في طريقهم؛ فاضطر الرأي العام الأرثوذكسي إلى وضع حد لهذه القلاقل وتم الأمر الآن على ما نريد ونشتهي»[١].

وللقارىء المبجل أن يتأمل عبارة ثيوفيلوس «وتم الأمر الآن على ما نريد ونشتهي» ولينظر بأي ميثاق شرف، وبأي قانون خلق يمنح مثل ثيوفيلوس القداسة؟!!

هروب الرهبان إلى القسطنطينية:

لا يُدرى على وجه الجزم من سبق هل سبق الرهبان وكلاء ثيوفيلوس إلى القسطنطينية أم سبقهم وكلاؤه إليها، فسوزمين[٢] يؤكد أن ثيوفيلوس أرسل وكلاء عنه إلى القسطنطينية، وأنه عند سماعهم بذلك؛ توجه أمونيوس وايسيذورس والباقون إلى هناك، بينما يكتب ثيوفيلوس

---

(١) إيديث بوتشر، تاريخ الأمة القبطية، ترجمة إسكندر تادرس، الطبعة الأولى ٢٠١٨م، الناشر: دار رسالتنا للنشر والتوزيع، صـ٣١١: ٣١٣ بتصرف.

(٢) سوزمين، التاريخ الكنسي، الكتاب الثامن، الفصل الثالث عشر.

من ناحية أخرى إلى إيفانيوس أسقف سلاميس[١]، يحثه على عقد مجمع لإدانة الأوريجانية، وأن يرسل إليه وإلى يوحنا فم الذهب في القسطنطينية، رسائل مجمعية ينص فيها على هذه الإدانة؛ على أية حال بلغ عدد الأوريجانيين الذين وصلوا إلى القسطنطينية الخمسين[٢]، والتمسوا من يوحنا فم الذهب العوض مهددين بعرض قضيتهم على الإمبراطور إذا لزم الأمر، فاستقبلهم فم الذهب بلطف ولكن لم يسمح لهم بالشركة، وكتب إلى ثيوفيلوس يحثه على أن يتصالح مع الرهبان، فرد ثيوفيلوس فقط بإرسال عملاء له إلى القسطنطينية ليدبروا المكائد ضد يوحنا، وعندما ناشده للمرة الثانية، رد بحرم ديوسقورس الأسقف أخو الرهبان[٣]، ومنذ ذلك الوقت فصاعدًا بدأ رئيس الأساقفة يوجه كل جهوده للإطاحة بيوحنا، وأسفرت مكائده عن تحقيق نتيجته المبتغاة على ما تذكره إيفلين هوايت، ويذكر منسى يوحنا «أن البطرك السكندري تيوفيلوس قد سافر إلى القسطنطينية، فاستقبل فيها استقبالًا باهرًا، وقد صادف وجوده تحول قلب الملكة عن يوحنا فم الذهب بسبب تبكيته لها على إفراطها في الخلاعة؛ فطلبت من البطريرك السكندري أن يعقد مجمعًا يحرم فيه فم الذهب، ويحكم عليه بالنفي وقد تم ذلك في مجمع عقد بالقرب من خلكيدون في مكان جميل يدعى بالسنديانة ونفي فم الذهب رغمًا عن سخط شعب القسطنطينية على ذلك الأمر»[٤].

ومن عجب أن يرسل إلى رهبان نتريا البابا ثاوفليس يقول لهم: إنه يفتح ذراعيه لهم، وقد نسى الماضي، ولن يفكر في أذيتهم، وضغط عليهم الأساقفة المصريون أن

---

(١) جيروم الرسالة ٩٠.

(٢) سقراتيس، التاريخ الكنسي ٦ : ٩.

(٣) الأنبا بالاديوس أسقف هلينوبوليس، حوار عن حياة فم الذهب، ترجمة هربرت مور، تعريب د. بولا ساويروس، نشرة: مشروع الكنوز القبطية، دون ذكر طبعة ف ١٧.

(٤) تاريخ الكنيسة القبطية، صـ١٥٠.

يعتذروا حيث تظاهروا أنهم يشفعون لهم لديه؛ فجاء الآباء الرهبان إلى المجمع[١] وقد خجلوا من هيئة المجمع ولم يفكروا في إثارة أية ضجة، بل فتحوا قلبهم واعتذروا للبابا الذي قبل شركتهم وقال إن المشكلة قد انتهت[٢].

وهكذا قد انتهت المشكلة كما يذكر ثيوفيلوس، دون أن يأمر هؤلاء الرهبان بالتخلي عن قراءة كتب أوريجانوس؛ «فقد ظهر حقًّا أن المشكلة لم تكن حول كتابات أوريجانوس، **ولكنها لدوافع شخصية**»[٣]!

انتهت مشكلة الإخوة الطوال وعاد الرهبان مع البابا ثيوفيلوس؛ لكن بعد أن لطخ البابا تاريخه بهذا المجمع الذي دعاه بالاديوس «مجمع المتوحشين»[٤]... إذ صار ثيوفيلوس أداة لتحقيق رغبات الإمبراطورة الشريرة، تجمع حولها طاقات معادية لروح الحق»[٥].

وإذا ما كان الأب/ ملطي قد رأى أن ثيوفيلوس قد لطخ تاريخه بالتآمر على يوحنا ذهبي الفم وإدانته؛ بل عدها جريمة من جرائم ثيوفيلوس، فقال: «لم يكن ممكنًا للبابا ثيوفيلوس أن يبقى في القسطنطينية، فغادرها إلى الإسكندرية حاملًا معه جريمته في حق البطريرك يوحنا ذهبي الفم التي لم يغفرها له المؤرخون»[٦] = فإن الراهب مكاري البهنساوي ليرى استحالة الحكم على ثيوفيلوس؛ لأنه «من الغير منطقي الإقرار بصدق الحكم الكامل والتام على أمر من الأمور القديمة التي تفصلنا عنها قرون كثيرة.. ويرى دليل ذلك أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية تكرمهما كليهما الآن بالرغم من أنهما كانا أثناء

---

(١) المجمع الذي عقده ثيوفيلوس ومجموعة من الأساقفة لمحاكمة يوحنا فم الذهب.

(٢) القمص تادرس يعقوب ملطي، القديس يوحنا الذهبي الفم (سيرته ـ منهجه وأفكاره ـ كتاباته)، من سلسلة أقوال الآباء وكتاباتهم، نشرة: الكلية الإكليريكية بالإسكندرية، صـ٨٨.

(٣) السابق صـ٨٨.

(٤) الأنبا بالاديوس أسقف هللينوبوليس، حوار عن حياة فم الذهب.

(٥) القديس يوحنا ذهبي الفم صـ٨٨.

(٦) السابق صـ٩٣.

حياتهما ضدًا لبعضهما البعض؛ وذلك لاعتبار الكنيسة أن مقاومتهما لبعضهما البعض لم تنشأ عن منازعات شخصية على أغلب الظن؛ إنما عن نية داخلية تبتغي الاستقامة للإيمان والخير للشعب والفائدة العامة للكنيسة»[١].

وإذا لم تكن هذه المنازعات شخصية؛ فلا خلاف في الدنيا شخصي!!

ثيوفيلوس واعتقاد أوريجانوس:

ومحل الكلام بعد هذا السرد الطويل هل من نص لثيوفيلوس يدين فيه اعتقاد أوريجانوس؟

والجواب: نعم؛ ففي خطاب مجمعي أرسله البطريرك ثيوفيلوس الإسكندري إلى أساقفة قبرص وفلسطين، ورد فيه ملخص لهذه الآراء على النحو التالي:

١ ـ الابن يشبه البشر حقًا، ولكن ليس الآب.

٢ ـ الابن أدنى من الآب مثلما القديسان بطرس وبولس أدنى من الابن.

٣ ـ لا ينبغي أن نصلي إلى الابن بمفرده أو مع الآب.

٤ ـ الجسد الذي سيقوم به البشر من بين الأموات سيكون جسدًا ماديًا وفانيًا، وفي النهاية سيندثر ليحل محله جسد روحاني.

٥ ـ ابن الله لم يصر بشرًا؛ بل أخذ شكل الإنسان فحسب[٢].

ـ نقود رهبانية لأوريجانوس:

وأؤكد على فكرتي الرئيسة وهي: أن ثيوفيلوس لم يلتفت إلى رأي أثناسيوس ودفاعه

---

(١) الراهب/ مكاري البهنساوي، العلامة أوريجانوس حياته ـ أعماله ـ ما له وما عليه، تحت إشراف/ نيافة الأنبا إسطفانوس (أسقف ببا والفشن وسمسطا)، نشرة: دير العذراء والملاك ميخائيل ـ البهنسا، صـ٩٣.

(٢) رسالة ٩٢: ٢ (مين لاتيني، ٢٢ع ٧٦٢) وانظر تاريخ الأديرة القبطية صـ١٨٦.

عن أوريجانوس لما ظهر له مناداة الأخير بأن الابن أدنى من الآب، وهذا التصرف من ثيوفيلوس شاركه فيه عمودان من أعمدة الرهبنة أولهما:

- **باخوميوس مؤسس نظام الشركة**: ففي سيرته يرد ذكر أثناسيوس الرسولي فيعظم غاية التعظيم ثم يتحول الحديث بعده فجأة إلى أوريجانوس وفيه: «وكان يمقت المدعو أوريجانوس؛ ليس لأنه أقصي من البيعة وملاتيوس اللذين شاركاه في التجديف على كنيسة المسيح، بل ولأنه قد سمع عن المصنفات الرديئة التي كتبها ضمن أعماله؛ فكان يعتبره مجدفًا ومتجاسرًا بالنسبة لحياته الخاصة، مزج كلامه الملق الذي يبدو مقنعًا بأقوال الكتب الإلهية المستقيمة لهلاك غير العارفين كمن يمزج السم بالعسل...»[1].

- وثانيهما: **الأنبا شنودة رئيس المتوحدين**: وموقفه من أوريجانوس ليس أحسن حالًا من باخوميوس وإن كان نصه أوضح وأجلى وأظهر فها هو يهاجم أوريجانوس بناء على ما نسبه إليه من قول، فشنودة يرى أن أوريجانوس يرفض أن تقدم الصلاة ليسوع، بل ينبغي أن تقدم لمن كان له يسوع يصلي، معتمدًا ومعتضدًا بصلاة المسيح للرب في بستان جثيماني، فيقول الأنبا شنودة: «كيف يكونون مسيحيين هؤلاء الذين يقولون بهذه التعديات العظيمة؟ إن جسدي يرتعد رعبًا؛ إن كنت سأقدر أن أتحمل، أو إن وجد شخص سيقدر أن يسمع ما سأقوله، **قالوا إنه لا يليق أن يصلى للمسيح؛ لأنه هو نفسه كان يصلي**... ملعون هو اللسان الذي ينطق تلك التجاديف، وملعون هو الذهن الذي يفكر فيها، وملعونة هي الأذن التي تتلقاها؛ لأن من لا يريد أن يصلي للابن فليغلق فمه لكي لا يذكر الآب... وحتى لا أطيل في هذا؛ فإنه واضح أننا حين نقول يسوع فإننا نادي الثالوث المساوي... كذلك قال القديس توما الرسول «ربي وإلهي» فإن كان هو أيضًا ربك وإلهك، فلماذا لا تصلي له؟... أنا لا أدري من أين أتى أوريجانوس بهذه الكلمات الكثيرة الوقحة»[2].

---

(١) سيرة القديس باخوميوس وتادرس تلميذه صـ٢٩، ٣٠.

(٢) الأنبا شنودة رئيس المتوحدين الجزء الأول (سيرته،عظاته، قوانينه)، ترجمة وتقديم دكتور صموئيل القس قزمان معوض، الطبعة الأولى ديسمبر ٢٠٠٩م نشرة: مكتبة باناريون فقرة ٥٧، ٨٤، ٩٣.

والنص واضح، فالأنبا شنودة يرى أن أوريجانوس لا يرى الصلاة للابن وهو ما يتنافى وكونه واحدًا مع الآب في جوهره ومساويًا له؛ وهذا إن دل فإنما يدل على صحة قراءة الآريوسيين لأوريجانوس من وجهة نظر الأنبا شنودة!

وليلاحظ كذلك أن باخوميوس وشنودة لا يخلو حالهما عن أحد أمرين:

- **الأول**: إما أن يكونا قد علما برأي البابا أثناسيوس في أوريجانوس وخالفاه في رأيه.
- **الثاني**: لم يعلما رأيه في أوريجانوس، وحكما عليه بناء على ما رأياه في كتبه.

وكلا الفرضين شافع للقراءة الآريوسية لأوريجانوس!

ب ـ ديونيسيوس السكندري:

ديونيسيوس السكندري الكبير:

وقد ارتكن إليه الآريوسيون لتعضيد رأيهم، ورأوه موافقًا لهم، ونازعهم عليه أثناسيوس كما في رسالته «الدفاع عن نيقية»، وكما في رسالته المفردة حول «الدفاع عن ديونيسيوس»، وسيأتي الكلام عنها قريبًا، ولمن لا يعرف ديونيسيوس هو من أشهر تلامذة أوريجانوس مع ياروكلاس وأخوه بلوتارك، وقد ترأس ياروكلاس عمادة المدرسة اللاهوتية السكندرية بعد سفر أوريجانوس إلى فلسطين، ثم جلس على كرسي الإسكندرية بعد البابا ديمتريوس الكرام، وبعد جلوس ياروكلاس على الكرسي السكندري ستة عشر عامًا، اختير ديونيسيوس ليكون البابا الرابع عشر على الكرسي الرسولي، ويذكر ابن الراهب في كتابه «الحوليات الشرقية» أنه أول من لقب بلقب (بابا) من بطاركة الإسكندرية[1]، فالرجل هو سلف أثناسيوس الرسولي، وفي خضم الصراع مع الآريوسيين التمس الآريوسيون من الآباء من يشفع لرأيهم فلم يجدوا أفضل من سلف أثناسيوس (ديونيسيوس)، وكأن الآريوسيين يحاكمون أثناسيوس إلى سلفه مستشهدين به على صحة تعاليمهم، وقد

---

(١) ابن الراهب، «الحوليات الشرقية» صـ١٠٨.

نسب الآريوسيون إلى ديونيسيوس أنه:

١ ـ فصل الآب عن الابن.

٢ ـ أنكر أزلية الابن.

٣ ـ تسمية الآب بدون الابن والابن بدون الآب.

٤ ـ رفضه استعمال مصطلح هموأوسيوس.

٥ ـ قوله: إن الابن مخلوق.. فقد استخدم تشبيهات لوصف علاقة الآب بالابن اعتبرها المشتكون عليه أنها تفصل الاثنين وقد استعمل من الألفاظ ما يشي بأن الابن مصنوع أو معمول[1].

وقد عقد الأسقف الروماني ديونيسيوس مجمعًا أدان فيه هذا التعليم القائم على فصل الابن عن الآب أزلية وجوهرًا، دون أن يصرح باسم سميه السكندري، وقد كتب ديونيسيوس السكندري خطابًا إلى الأسقف الروماني يدافع عما نسب إليه وورد في خطاباته إلى أساقفة ليبيا الذين وقعوا تحت البدعة السابيلية؛ وقد احتج الآريوسيون بخطابات ديونيسيوس السكندري ـ التي أرسلها إلى أساقفة ليبيا ـ لدعم اعتقادهم في الابن وأنه ليس أزليًا ولا مساوٍ للآب، ولا سيما احتجاجهم بديونيسيوس في رفض اصطلاح «هموأوسيوس» فاضطر أثناسيوس الرسولي أن ينازعهم على ديونيسيوس ولا يتركه لهم!

باسيليوس الكبير وديونيسيوس:

ومن المهم أن نشير إلى أن باسيليوس الكبير قد فهم من الرسالة التي أرسلها ديونيسيوس السكندري إلى أساقفة ليبيا= عين ما فهمه الآريوسيون من الرسالة.. وفي جواب لباسيليوس الكبير عن سؤال وجه إليه حول كتابات ديونيسيوس قال: «وأنت

(١) القديس ديونيسيوس السكندري الكبير (ترجمة أعماله ودراسة عن حياته وتعاليمه اللاهوتية) ترجمه وقدم له أمجد رفعت رشدي صـ٢٨٢، نشرة: مدرسة الإسكندرية، الطبعة الأولى يناير ٢٠١٦م.

تسأل عن كتابات ديونيسيوس، بالفعل قد وصلت إلي، وهي كثيرة جدًّا، لكن الكتب ليست معي؛ ولذا لم أرسلها، وعلى أية حال فرأيي هو كالآتي: أنا لم أعجب بكل ما هو مكتوب، وهناك **أشياء كثيرة أستنكرها تمامًا**؛ فالإثم الذي يتردد في مسامعنا الآن كثيرًا؛ أعني الأفنومية، فربما يكون ـ بقدرٍ ما ـ **هو أول من أعطى لهم البذار**، ولكني لا أرجع هذا إلى أي فساد فكري؛ لكن فقط بسبب رغبته المخلصة في مقاومة سابيليوس، وأشبهه بحطّاب يحاول استعدال بعض شتلات غير مستقيمة النمو، فسحبها أكثر من اللازم في الاتجاه المعاكس حتى تجاوز المقصود، وحتى جعل النبات مائلًا نحو الاتجاه الآخر، وهذا ما نجده تمامًا في حالة ديونيسيوس!

ففي مقاومته المتأججة لليبيين، **حمل من دون قصد بغيرته إلى الخطأ المعاكس**، فكان كافيًا تمامًا له أن يشير إلى أن الآب والابن غير متماهيين (كأقنومين) في الجوهر، وكان بذلك سيغلب المجدفين، لكن لكي يفوز بنصر جلي وساحق، لم يكتف بعرض تمايز الأقانيم؛ لكن رأى أنه لا بد وأن يؤكد على تمايز الجوهر وانتقاص القوة وتغيرية المجد، وهكذا فهو يربح الواحد على حساب الآخر، **ويبعد عن الخط الصحيح للتعليم**، وقد أظهر في كتاباته أشياء شتى متباينة، ووجد ذات مرة غير موالي إلى (أوموأوسيون) بسبب أعدائه الذين استعملوه (المصطلح) سيئًا لهدم الأقانيم، وفي مرة أخرى قبله في دفاعه إلى سميه (ديونيسيوس الروماني)، بالإضافة إلى **أنه تكلم بشكل غير لائق عن الروح، فاصلاً إياه عن الألوهة، عنصر العبادة، ووضعه في مرتبة أقل مع المخلوقات والطبائع الأدنى، هكذا كان حال الرجل**»[١].

فوفقًا لهذا النص يرى باسيليوس أن:

ـ ديونيسيوس هو أول من أعطى للهرطقة بذور هرطقتهم.

---

(١) الخطاب التاسع والعشرون للقديس/ باسيليوس الكبير وقد كتبه إلى Maximus the Philosopher وهو في NPNF 2nd, vol.8. وانظر ترجمته إلى العربية في القديس ديونيسيوس السكندري الكبير صـ٣٠٥، ٣٠٦.

ـ لما أن أراد رد هرطقة الليبيين[١] وقع في فخاخهم واضطرب موقفه في مصطلح (واحد في الجوهر) وابتعد عن الخط الصحيح للتعليم.

ـ تكلمه بشكل غير لائق عن الروح القدس وجعله في مرتبة المخلوقات والطبائع الأدنى.

وهذه القراءة الباسيلية لكلام ديونيسيوس لا فارق بينها وبين القراءة الآريوسية؛ إلا حسن الظن الذي أضفاه باسيليوس على ديونيسيوس الذي لا يدل عليه نص ولا يشير إليه لفظ!

ومن عجب أن يحاول صاحب كتاب «القديس ديونيسيوس السكندري الكبير» الدفاع عن ديونيسيوس بإظهار باسيليوس في موقف المتناقض الذي لا يدري ما الذي يخرج من فيه؛ فيقول: «أنا متعجب تمامًا من هذا القول عن القديس ديونيسيوس، وأكثر تعجبًا أنه قيل بواسطة القديس باسيليوس؛ لسبب بسيط جدًّا، وهو أن القديس باسيليوس في كتابه الشهير عن الروح القدس، تناول ألوهية الروح القدس ومساواته في الجوهر مع الآب والابن عند آباء الكنيسة الذين سبقوه، وكان على رأسهم ديونيسيوس»[٢].. ثم نقل كلام باسيليوس.

والجواب عن هذا التعجب يسير؛ ولكن قبل الجواب ليأذن لي القارىء الكريم بنقل النص المتعجب منه في كتاب (الروح القدس) لباسيليوس الكبير؛ إذ يقول: «نبدأ بمن هو مشهور، أي إيريناوس، وقبله إكليمندس الروماني، وديونيسيوس الروماني، **والذي أدهشني هو ديونيسيوس السكندري** الذي كتب في رسالته الثانية إلى سميه عن الاعتقاد والدفاع عنه، ويختم ديونيسيوس بهذه الكلمات: «ونحن الذين نتمسك بكل ما استلمنا

---

(١) ذكر الليبين في هذا السياق لأن الجدل كان واقعًا بين سابليوس وأسقف بتنابوليس في أعالي ليبيا وهذه الكنائس تابعة للكرسي السكندري الذي كان على سدته ديونيسيوس.

(٢) الدفاع عن ديونيسيوس، صـ٣٠٨.

من الشيوخ الذين قبلنا، الكلمات والممارسات التي تعلمنا أن نقدم الشكر مستخدمين نفس الكلمات التي استخدموها، وفي ختام رسالتنا إليكم، نقدم المجد والقوة لله الآب والابن ربنا يسوع المسيح مع الروح القدس من الآن وإلى الأبد» **ولا يستطيع أحد أن يدعي بأن هذه الفقرة بالذات مزورة**، وإلا ما كان قد أكد أنه استلم الكلمات والممارسات من الذين سبقوه، والتي تؤكد تقديم المجد للآب والابن مع الروح القدس، وهو لا يمانع في استخدام «في الروح» فهي شائعة ومألوفة أما «مع الروح»[١] فقد كانت تحتاج إلى تأكيد»[٢].

ـ وعبارة باسيليوس أنه (**أدهش**) من كلام ديونيسيوس، تؤكد موقف باسيليوس الأول من ديونيسيوس إذ إن الأخير قد تكلم على الروح القدس[٣] بكلام غير لائق، فجعله في مرتبة أقل ـ من الآب ـ مع المخلوقات والطبائع الأدنى[٤] وإلا ففيم الدهشة؟!

ـ أنه لا يلزم من نقل ديونيسيوس الكلمات والممارسات من الذين سبقوه أنه فهمه كفهم من سبقه أو كفهم من أتى بعده، فلا يلزم من نقل العبارات عينها اتفاق فهم الناقلين لها، ولا أدل على تأييد هذه القاعدة من كلام باسيليوس نفسه؛ إذ يتحدث عن أوريجانوس فيقول:

«وأوريجانوس أيضًا في شرحه للمزامير، تجده يستخدم في الذكصولوجيات تعبير

---

(١) كتب باسيليوس القيصري كتابه «الروح القدس» يناقش فيه دعوى الآريوسية التفرقة بين «في الروح» و«مع الروح» فالآريوسية لا تقبل «مع» إذ إنها تفيد أزلية الابن والروح مع الآب في حين أنهما بعد الآب وأقل من الآب فالآب أولًا والابن ثانيًا والروح القدس ثالثًا، بخلاف «في» فهي مألوفة شائعة. (راجع الفصل السادس من «الروح القدس» صـ٧٧).

(٢) باسيليوس الكبير أسقف قيصرية، الروح القدس تعريب وتقديم د. جورج حبيب بباوي، مع مقدمة تاريخية بقلم نيافة الأنبا يؤنس مطران الغربية المتنيح، نشرة: جذور للنشر، الطبعة الثانية ٢٠١٥م صـ١٦٤.

(٣) وكلام باسيليوس الكبير هنا في «الروح القدس» أخص من الكلام في الثالوث.

(٤) الخطاب التاسع والعشرون للقديس/ باسيليوس الكبير، NPNF 2nd, vol.8، وقد نقلناه مترجمًا آنفًا من كتاب ديونيسيوس صـ٣٠٥، ٣٠٦.

«مع الروح القدس» **ومع أنه لم يكن على صواب دائمًا في كل ما قاله عند الروح القدس؛** إلا أنه كثيرًا ما يدافع عن وقاره، وبسبب قوة العادات الكنسية وثباتها، **كان يتكلم عن الروح القدس بما يتفق مع الإيمان الصحيح»**[1].

«فباسيليوس لا يصحح اعتقاد أوريجانوس في كل ما قاله عن الروح القدس؛ وبالرغم من ذلك فقد استدل بما رآه صوابًا في كلامه؛ معللًا وجود هذا الصواب لا بفهم أوريجانوس ولكن بنقله، والسبب في ذلك قوة العادات الكنسية وثباتها بحيث صار المنقول عند الجميع واحدًا بغض النظر عن فهمهم له، ويعضد فهمي هذا ما ذكره باسيليوس عن أوريجانوس متممًا النص السابق بقوله: «وأيضًا في شرحه لرسالة رومية: القوات المقدسة من الملائكة تستطيع أن تقبل الابن الوحيد وألوهية الروح القدس، وما أفهمه هو أن قوة ما رسخ في الكنيسة تجعل **البعض يكتبون ما يتعارض مع آرائهم الخاصة»**[2].

فباسيليوس هنا يقول بملء فمه، إن أوريجانوس لسطوة العادات المستقرة الراسخة في الكنيسة قد كتب ما يتعارض مع رأيه الخاص، ولذا أكرر أنه لا يلزم من الاتفاق في المنقول الاتفاق في فهمه.

ولا ينبغي أن يغيب عنا أن مبنى كتاب باسيليوس الكبير محجاجة الآريوسيين في اعتراضهم على صيغة من صيغ الذكصولوجية وهي: (المجد للآب والابن مع الروح القدس)، فقد اعترضوا على لفظة (مع) لأنها ـ وفق زعمهم ـ تعضد ألوهية الروح القدس؛ فما كان من باسيليوس إلا أن نقل لهم أسماء مشاهير رجال الكنيسة الذي استخدموا هذه الصيغة، فمن فهم هذا أدرك أن الكلام في المنقول المحض لا في فهمه.

ـ وإذا ما أضيف إلى هذا أن تزوير أعمال ديونيسيوس كان شائعًا؛ وهو ما يشير إليه

---

(١) الروح القدس صـ١٦٥.

(٢) الروح القدس، صـ١٦٦.

كلام باسيليوس حيث يقول:«ولا يستطيع أحد بأن يدعي بأن هذه الفقرة بالذات مزورة»، وهو ما نجده كذلك عند روفينوس الذي قال نصًّا:

«حتى أنه في الكتب التي كتبها ضد هرطقة سابليوس، كانت هناك أشياء قد دست من النوع الذي حاول الآريوسيون أن يتحصنوا خلف شرعية الرجل»(١).

ولا دليل معتبر قد ساقه باسيليوس على عدم تزويرها؛ فيكون للأريوسية حق منازعته فيما استدل به عليهم من كلام ديونيسيوس.. وفتح هذا الباب يسقط الاستدلال بكلام ديونيسيوس فيما له أو عليه.. على أن الغاية دفع التناقض عن كلام باسيليوس؛ تبعًا لقاعدة (إعمال الكلام أولى من إهماله).

وبعد هذه الدفوع؛ فلصاحب كتاب (ديونيسيوس السكندري) أن يتعجب من وصف باسيليوس الكبير لديونيسيوس ـ بالرغم من اتهامه بالهرطقة ـ بعد هذا كله بـ «الكبير»!!

ولنا أن نسأل فنقول: هذه قراءة أب فخيم من آباء الكنيسة وهو باسيليوس الكبير لـ «ديونيسيوس» وقد وافق فيها الآريوسيين وخالف فيها أثناسيوس وحزبه.. فلم ترد قراءة باسيليوس والآريوسيين وتقبل قراءة أثناسيوس؟

أثناسيوس يدافع:

وعلى أية حال، فقد تعلق الأريوسيون بما رأوه في كتابات «ديونيسيوس» وهو تعلق مبناه المنهج وليس مجرد الألفاظ؛ فالسمة الأوريجانية لديونيسيوس مستقرة في وعي الأريوسيين، فكما نازعوا في أوريجانوس، فلينازعوا في تلميذه ديونيسيوس؛ إذ هو امتداد لأوريجانوس؛ ولنسأل علام ارتكن أثناسيوس في دفاعه عن سلفه «ديونيسيوس»؟

والجواب: أن دفاع أثناسيوس قد ارتكن على محورين:

---

(١) *Rufinus's Epilogue to Pamphilus the Martyr's Apology for Origen, Adressed to Macarius at Pinetum* a.d. 397. NPNF 2nd series, vol III, p423.

المحورالأول: (ديونيسيوس وخطاب الدفاع):

أن ديونيسيوس قد شرح الكلمات المشكلة في خطابه بعبارات أوضح وأساليب أدق فيقول أثناسيوس: «لم يكتب ديونيسيوس خطابات أخرى فقط، بل ووضع دفاعًا عن نفسه.. عن النقاط التي كانت محل ارتياب، **مظهرًا بكل وضوح الأفكار السليمة**؛ وإن كانت أفكاره متضاربة (في نظرهم) عليهم ألا يجتذبوه في صفهم[1]».

والحق؛ إن التعويل على أن ديونيسيوس قد أصلح في دفاعه ما أفسده في خطابه الأول= مغالطة؛ فإن الخطأ الأول هو اعتقاد ونص وليس لفظة محتملة يجري تأويلها، وهذا ما جعل باسيليوس الكبير ثابتًا على رأيه في الرجل، ويعضد فهم باسيليوس كلام أثناسيوس المتناقض؛ وقبل باسيليوس وأثناسيوس ديونيسيوس الروماني الذي أدانه على ما وصله من خطابه؛ ولنعد إلى أثناسيوس ولنظهر جهة التناقض؛ إذ يقول في دفاعه عن ديونيسيوس في رسالة وجهها لأسقف يسأله عن اصطلاحات نيقية: «هم يقولون إن ديونيسيوس المبارك قال في خطاب له: «إن ابن الله مخلوق ومصنوع وليس ابنه الذاتي بحسب الطبيعة، لكنه من جوهر آخر غير جوهر الآب، مثل علاقة الكرام والكرمة، وكباني السفينة والقارب ولهذا فهو مخلوق، ولم يكن له وجود قبل أن يخلق» هنا ينتهي اقتباس أثناسيوس من كلام الآريوسيين ثم يقول بعدها مؤكدًا كلامهم: «نعم؛ لقد كتب هذا الخطاب **ونحن نعترف أن خطابه به من هذا الكلام كثير**»[2].

والكلام واضح جلي فأثناسيوس يقول للأريوسيين نعم.. أنا موافق لكم في دعواكم؛ وليس هذا النص الأوحد.. بل في خطابه من هذا الكلام (الذي يفهم منه ما ذكرتم من كون الابن مخلوقًا وأنه ليس من جوهر الآب) الكثير والكثير!

وبالرغم من هذا؛ فإن أثناسيوس يصر على أن كلام ديونيسيوس قد يفهم منه غير

---

(١) ديونيسيوس السكندري صـ٣١٥.

(٢) ديونيسيوس السكندري صـ٣١٣.

هذا لا سيما إذا ما ذُكرت أقواله كلها، فيقول بعدها: «ولكنه مثلما كتب أيضًا العديد والعديد من الخطابات الأخرى التي كان يجب أن يرجعوا لها أيضًا؛ لأن إيمان الرجل لا بد وأن يتضح من خلالها جميعًا، وليس من خلال هذا الجزء فقط؛ لأننا لا نستطيع أن نحكم على مدى مهارة بنّاء السفن الذي يصنع سفنًا كثيرة بمجاديف، من قارب واحد لكن من الكل؛ إذًا لو كان قد كتب هذا الخطاب الذي يتكلمون عنه ببساطة كي يعرض فيه إيمانه، أو لو كان هذا الخطاب الوحيد الذي كتبه سندعهم يتهمونه بما في قلوبهم ـ لكن مجرد هذا الاقتراح هو بمثابة اتهام ـ لكن إن كان قد كتب هذا الخطاب في مناسبة معينة وإلى شخص مهتم، في حين أنه كتب خطابات أخرى، مدافعًا عن نفسه حينما احتملت كلماته الفهم الخاطئ، ففي هذه الحالة عليهم أن لا يهملوا أسباب الكتابة، ويلقون بافتراءتهم عليه، متصيدين بعض العبارات المتناثرة ويتجاهلون الحق المذكور في بعض الرسائل...[1]».

والنص السابق لأثناسيوس ظاهره وباطنه متسق مع قاعدة الجمع أولى من الترجيح، بمعنى أنه إذا ما أمكن التوفيق بين نصين ظاهرهما التناقض، فالتوفيق (الجمع) أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر... لكن هذا بشرط إمكان الجمع.. فهل يمكن الجمع بين كون الابن مخلوقًا وكونه غير مخلوق أو أنه أزلي وغير أزلي؟!

قطعًا لا وجه للجمع؛ إلا أن يكون الابن هنا المقصود به جسد الكلمة (الناسوت).. فهل سيكون تأويل كلامه هذا شافعًا لصحة اعتقاد ديونيسيوس وجعله مجانبًا طريقة الآريوسيين.. وهل يحتمله السياق.. ثم هل كانت هذه إشكالية المخاطبين أصلًا؟

ولنجيب على هذا السؤال؛ يتحتم علينا أن نأخذ هذا المثال الذي استمسك به الآريوسيون من كلام ديونيسيوس، وشهروه في وجه أثناسيوس وفريقه.. وننظر كيف تعامل معه الفريقان.

---

(١) ديونيسيوس السكندري، صـ٣١٣، ٣١٤.

مثال (الكرمة والكرام):

يقول أثناسيوس مدافعًا عن ديونيسيوس: «وهذه تعاليم ديونيسيوس بالتدقيق، في خطابه إلى إفرانور وأمونيوس قد كتب عن الصفات البشرية للمخلص بسبب سابيليوس، وقد اقتبس بعض أقوال الكتاب مثل: «أنا الكرمة الحقيقية وأبي الكرام»[١] وأيضًا «الرب خلقني[٢]» و«صائرًا أعظم من الملائكة»[٣].. وسنوضح فيما يلي أن تعبيرات الاتضاع والفقر قد قيلت عن المخلص كإنسان؛ فالكرام مختلف عن الكرمة في الجوهر، في حين أن الأغصان هي متماثلة ومن نفس جوهر الكرمة، وهي غير منفصلة عن الكرمة ولهم نفس الجذور والأصل، لكن كما قال الرب: إنه هو الكرمة، ونحن الأغصان، فإن كان الابن هو من نفس جوهرنا نحن، من نفس أصلنا، فوفقًا لذلك يمكننا أن نقول: إن جوهر الابن مختلف عن جوهر الآب، مثل اختلاف الكرمة عن الكرام، لكن إن كان الابن مختلفًا في جوهره عنا، وإذا كان هو كلمة الآب في حين أننا مصنوعون من الأرض، ومن نسل آدم، فلا بد وأن تكون التعبيرات السابقة لا تنطبق على ألوهية اللوغوس، لكن على مجيئه البشري... ويعني بالكرمة هنا ناسوت المخلص»[٤].

ومعنى كلام أثناسيوس: أن ما فهمه الآريوسيون من كلام ديونيسيوس لا يساعدهم على مرادهم، وإن كان لكلام ديونيسيوس وجه صحيح، وهو أن المراد بالكرمة جسد المسيح وهو قطعًا مخلوق.

لكن يعكر على تأويل أُثناسيوس ما ساقه ديونيسيوس نفسه في خطابه إلى سميه الروماني؛ إذ يقر بخطأ ما ساقه من تشبيهات لا سيما وأنها لم تكن ملائمة فيقول: «لكنني

---

(١) (يو ١٥/ ١).

(٢) (أم ٨: ٢٢ السبعينية) وهو هكذا في الأصل، ولم أزد على إنزال العزو إلى الهامش.

(٣) (عب ١/ ٤).

(٤) ديونيسيوس السكندري صـ٣٢٠.

أخذت بتسرع بعض التشبيهات من أشياء مخلوقة وأعمال ملموسة، لم تكن ملائمة جدًّا، خاصة عندما قلت **إنه ليس الكرام هو نفسه الكرمة**، ولا الزورق هو نفسه صانعه، لكن بعد ذلك دققت في الأشياء المناسبة والأكثر موائمة لطبيعة الموضوع، وقد صغتها بعدة طرق، وفي براهين عديدة مدروسة بدقة، وذكرت الأشياء الأكثر تطابقًا»[1].

وأكرر إذا ما كانت عبارة ديونيسيوس مستقيمة في نفسها، فلم يعتذر عن كون بعض التشبيهات لم تكن ملائمة؟ **على أنه سينص بعدها على أن جسد المسيح مخلوق.**

والجواب كامن في السياق الذي يفهم المخاطب منه ـ **جميعه لا بعضه** ـ مراد المتكلم على الوجه الأتم الأكمل، وهو أن كلام ديونيسيوس لا يتأتى بحال أن يكون المقصود به: جسد الكلمة، وللأسف فإن الخطاب الأول الذي عليه مدار الإشكال لا وجود له بين أيدينا، وهو مادة الحسم الوحيدة في هذا السجال؛ لكنا لن نعدم من الخطاب ـ الذي بين أيدينا ـ إشارة إلى التناقض الذي وقع فيه ديونيسيوس، وهو ما أثر بالطبع على المتلقين لكلامه الأول والثاني، إذ يقول ديونيسيوس:

«وإن كان هناك أي مماحك يحاول أن يأخذ قولي: إن الله هو صانع وخالق كل الأشياء، ويعتقد أنني أقول: إنه خالق المسيح أيضًا، فليته يلاحظ أنني قد دعوته أبًا، اللفظ الذي يتضمن وجود الابن في نفس الوقت أيضًا؛ **فإنني بعدما قلت عن الآب: إنه الخالق قد أوضحت، أنه ليس أبًا لهذه الأشياء التي خلقها، لأن الوالد وحده هو من يقال عليه: إنه آب، ولا يقال على صانع: إنه آب؛ لأن الذي أحضر الأشياء هو وحده الذي يدعى صانع، لأن اليونانيين يقولون على فلاسفتهم أنهم صناع كتاباتهم**، كما يقول الرسول أيضًا «الصانع الناموس»[2] وهكذا قيل أيضًا عن أمور النفس... وهكذا لا يستطيع أحد أن يقول: إن هذه الأقوال خاطئة؛ لأنني قد استخدمت **لفظة مصنوع عن الجسد الذي اتخذه الكلمة**، وهو

---

(١) السابق صـ٢٨٨.

(٢) رو ٢: ١٣.

بالتأكيد مخلوق، وحتى هذا أيضًا لا بد أن يُسمع بلا مماحكات، ولأنني لا أظن أبدًا أن الكلمة هو من الأشياء المخلوقة؛ فلذا لا يمكن أن أقول: إن الله هو صانعه، لكنه أباه، **ورغم هذا لو كنت قلت ذات مرة بشكل عفوي إن الله صانع الكلمة؛ فأستطيع أن أدافع عن هذا أيضًا بما يقوله الفلاسفة اليونانيون عن أنفسهم أنهم صناع كتاباتهم رغم أنهم آباء لهذه الأفكار (أو الكتابات)** هذا بالإضافة إلى أن الأسفار الإلهية تدعونا بأننا صناع الحركات الخارجة من القلب، عندما دعتنا فاعلي الناموس والقضاء»[1].

فالنص السابق يركز على أن:

- ديونيسيوس وصف الله (الآب) بأنه خالق كل الأشياء.

- الله يوصف بأنه خالق الأشياء وصانعها ولا يسمى أبًا لأي منها، واليونانيون يقولون على فلاسفتهم أنهم صناع كتاباتهم بمعنى أنهم أوجدوها.

- ديونيسيوس لم يجعل الكلمة مخلوق بل قصد الجسد الذي اتخذه الكلمة، ولو خرج مني (والكلام لديونيسيوس) لفظ **الكلمة مخلوق**، أو أن الله صانعه فإن هذا يشبه ما يقوله الفلاسفة اليونانيون أنهم صناع كتاباتهم رغم أنهم آباء لهذه الأفكار!

وبغض النظر عن التناقض البين في استعمال المثال الواحد (الفلاسفة اليونان وكلماتهم) فتارة يستشهد به على أن الآب لا يسمى في حق مخلوقه ومصنوعه أبًا بل خالقًا، وتارة يجعل الخالق والصانع بمعنى الآب!!

أقول: وبغض النظر عن هذا التناقض في المثال؛ فإن وصفه الكلمة الابن (لا جسد الكلمة) بأنه مصنوع أو مخلوق إنما يردنا إلى الدائرة الصفرية عينها، ويبرز لنا صحة كلام **الآريوسيين فيما نسبوه لديونيسيوس وأنهم أحق به من أثناسيوس، وأن خطاب «الدفاع والدحض» الذي كتبه ديونيسيوس، ليسقط أمام هذه الكلمة!**

---

(١) ديونيسيوس السكندري صـ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢.

بل ويعضد الرؤية الآريوسية الناقلة لهذا المعنى من كلام ديونيسيوس نفسه[١]،فقد اقتبس أثناسيوس الآريوسي أسقف مدينة أنازاربوس من خطاب ديونيسيوس الكبير وكلماته ما يعضد رؤية الآريوسيين، وقد ذهب العالم أوبيتز Opitz[٢] إلى أن هذا الاقتباس من خطاب ديونيسيوس إلى أمون وإفرانور، ومن المهم التأكيد على أن ناقل هذا النص عن أثناسيوس الآريوسي مجهول، وفي هذا النص يقول الناقل المجهول ناقلًا عن ديونيسيوس: «إن الآب كان موجودًا قبل ولادة الابن: بالحقيقة إنه الآب، الآب وحده وليس الابن، لأنه لم يأت إلى الوجود بل إنه كائن وليس من شيء آخر، لكنه كائن في ذاته، الابن نفسه ليس الآب، ليس لأنه كان موجودًا، بل لأنه خلق، وقد أخذ كرامة النبوة ليس من نفسه بل من الذي خلقه[٣]».

والنص واضح فوقت أن كان الآب لم يكن الابن!

وما يرد على هذا النص من اعتراضات من جنس أن ناقله آريوسي = ليس مما يعترض به؛ إذ أصل الخطاب الأول معضد لقول هذا الناقل، والخصمان الأثناسي والآريوسي

(١) هذا النص موجود في مخطوطتين، الأولى هي مخطوطة الفاتيكان باللاتينية (Vatican latin 5750) والثانية هي مخطوطة المكتبة الأمبروسية بميلانو (Milan Ambrose E 147)، وقد ترجمه أحد الأريوسيين القدامى من اليونانية إلى اللاتينية الركيكة، وطبعه ماي Mai حديثًا والنص محفوظ بالإنجليزية في هذه الترجمة:

Hanson, R.P.C 2005. *The search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318-381.* Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 41.

(٢) انظر مقال Opitz بالألمانية في مجموع دراسات حررها:

Robert P. Casey, Silva Lake and Agnes K. Lake.

مهداة إلى: Kirsopp Lake.

Opitz, H.-G. 1937. Dionys von Alexandrien und die Libyer. In R.P. Casey (ed.), *Quantulacumque. Studies Presented to Kirsopp Lake by Pupils, Colleagues, Friends*. Cambridge: Christopher, 41-53.

(٣) ديونيسيوس السكندري صـ٣٠٠.

متفقان على محل النزاع من ألفاظه، وخلافهم على تأويله.

أو أن الناقل مجهول= فحال الأسفار الإلهية ليس أحسن حالًا من هذا المكتوب.

وجَزمُ عالم بأنه جزء من خطاب ديونيسيوس يجعل أغلبية الظن موجودة ـ على الأقل ـ عند رأي في الأكاديميا أن الخطاب له.

وكذا القول بأن أرثوذكسية ديونيسيوس واضحة تمامًا= ومبناه افتراض التسليم بخطابه الذي دافع فيه عن نفسه، وهو ما نطعن فيه بعموم التزوير الذي طال خطابات الرجل ـ وهو ما ذكره روفينوس ونقلناه سابقًا.

وبقيت إشكالية الترجمة:

فهل تم نقل التعبير اللاتيني سليمًا وفق مراد القائل ـ على فرض نسبته لديونيسيوس ـ فاللاتيني منقول عن اليوناني فمثلًا اللاتينية factus est منقولة عن اليونانية فهل كانت اليونانية تقصد was made خلق أم تقصد has become أصبح؟ والحقيقة أن هذا الاعتراض اعتراض ساقط كذلك، فالسياق والسباق موضحان المراد.. فتتمة النص: «لأن الابن لا يرفع نفسه مقابل الآب، ولا يفكر في أن يكون مساويًا له، لكنه يخضع للآب، ويعترف معلمًا الكل أن الآب أعظم منه، ليس في القدر والعظمة، التي تتصف بها الأجساد المادية، لكن من حيث الأزلية والقدرة الأبوية، والقدرة على الإيلاد لأنه أزلي، وله في ذاته الملء، وحياته ليست من أحد آخر[1]».

وكلامه هنا عن الآب الأزلي الذي حياته ليست من آخر، وهو في هذا معرّض بالابن الذي لا يرفع نفسه مقابل الآب.

المثال الثاني: (الكلمة عند ديونيسيوس):

هل قال ديونيسيوس بأن هناك كلمتين؟

(١) ديونيسيوس السكندري صـ٣٠٢.

يقول ديونيسيوس في الكتاب الثاني من خطابه إلى سميه الروماني:

«في البدء كان الكلمة، لكن هذا الكلمة ليس الذي صنع الكلمة؛ لأن «والكلمة كان عند الله» الرب هو حكمة، وهكذا لم تصنعه من قبل حكمة، فهو الحكمة القائل «كنت كل يوم لذته، فرحة دائمًا قدامه» (أم ٨: ٣٠) المسيح هو حق، ويقول: «مبارك هو إله حق»[١].

وتحت عنوان «إن ديونيسيوس لم يقل أبدًا أن هناك كلمتين»:

١ ـ يقول أثناسيوس: «وبالإضافة إلى كل شروره (آريوس)؛ فإنه قد أضاف تعبيرات تبدو كالنفايات بقوله: «إن الكلمة ليس هو كلمة الله الذاتي، لأن الكلمة الذي في الله مختلف، لأن هذا الأول، الرب هو خارج جوهر الآب وليس له علاقة به، ويدعى فقط كلمة مجازًا، وهو ليس ابن الله بالحق ولا بحسب الطبيعة، لكنه قد دعي ابنًا بالتبني، كواحد من المخلوقات».. هذا كلام آريوس الذي فهموه من ديونيسيوس، ويعقب عليه أثناسيوس بقوله:

٢ ـ «وبكل تفاخر بين الجهلاء يدعي أن ديونيسيوس أيضًا يؤيد مثل هذا الكلام، لكن إن أردت أن تعرف إيمان ديونيسيوس فلاحظ كيف يناقض حماقات آريوس هذه وانحرافاته؛ إذ إنه في كتابه الأول يكتب هكذا: «لقد قلت الان إن الله هو نبع كل الأشياء الصالحة، وأن الابن قد وصف بالنهر الذي يتدفق منه، لأن الكلمة هو تدفق حكمته، وإذا استعرنا كلمات من لغة البشر، نقول: إن الحكمة الخارجة من اللسان النابعة من العقل عبر الفم، **وتظهر بطريقة مختلفة عن الكلمة التي في العقل؛ لأن الثانية تبقى في العقل حتى بعد إرسال الأولى للخارج**، لكن هذه تنبعث وتحلق خارجًا، وتنطلق في كل الاتجاهات، وهكذا تكون كل منهما في الأخرى، وكل منهما متميزة عن الأخرى، ولكنهما واحد وفي نفس الوقت اثنان، وهكذا قيل إن الآب والابن واحد وكل منهما في الآخر[٢]».

---

(١) ديوينسيوس السكندري صـ٢٩٢.

(٢) ديونيسيوس صـ٣٣٢، ٣٣٣.

ومن الواضح جدًّا أن فهم آريوس لكلام ديونيسيوس أحكم من فهم أثناسيوس له، فقد طابق آريوس بين المثال المذكور مع تصوره عن الكلمة، فرأى أن ديونيسيوس يجعل الكلمة كلمتين، واحدة قائمة بالذات غير منفكة عنها وغير مفارقة للجوهر، وأخرى مفارقة مغايرة كالكلمة الخارجة من اللسان النابعة من العقل، وبهذا المعنى كل واحدة منهما في الأخرى؛ إذ الخارجة من اللسان نابعة من العقل، والعقل الأصل،وهكذا الحال بين الآب ـ الذي يطابقه في المثال (العقل)، والكلمة ـ الذي يطابقه في المثال ـ (الكلمة الخارجة من اللسان).

وبهذا التوضيح والمقارنة بين النصوص الثلاثة السابقة يظهر للقارىء أي الفهمين أظهر لديونيسيوس!

المحور الثاني: (لغة ديونيسيوس وطريقة الرسل):

ولنذكر المحور الثاني الذي اعتمد عليه أثناسيوس في دفاعه عن ديونيسيوس، وهو:

أن لغة ديونيسيوس لم تخرج عن طريقة الرسل، فيقول أثناسيوس رادًّا على الآريوسيين الذي ينسبون ديونيسيوس لطريقهم بناء على ما في خطابه الأول إلى أساقفة ليبيا: «لكن إن كانوا يتهمون الرجل المبارك بكتابتهم هكذا، فماذا يفعلون إذا سمعوا الرسل العظماء المباركين يقولون في سفر الأعمال، يقول بطرس أولًا: «أيها الرجال الإسرائيليون اسمعوا هذه الأقوال: يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم، كما أنتم أيضًا تعلمون، هذا أخذتموه مسلّمًا بمشورة الله المحتومة وعلمه السابق، وبأيدي أثمة صلبتموه وقتلتموه[1] ومرة أخرى فليكن معلومًا عند جميعكم وجميع شعب إسرائيل، أنه باسم يسوع الناصري، الذي صلبتموه أنتم، الذي أقامه الله من الأموات، بذاك وقف أمامكم صحيحًا»[2].

---

(١) (أع ٢/ ٢٢:٢٣).

(٢) (أع ٤/ ١٠).

وينتهي أثناسيوس في دفاعه إلى تلك القاعدة التي بها يُبرأ ديونيسيوس فيقول:

«وإن كان الرسل تكلموا بهذه اللغة، فهل يقول مثلما توهم هؤلاء أن المسيح ليس أكثر من إنسان؟ حاشا لله، إن هذا التساؤل غير مطروح بالمرة.. وهناك منطق وراء كلماتهم، لأن يهود هذا الزمان يعثرون أنفسهم ويضللون الأمم، حيث يشيعون أن المسيح مجرد إنسان أتى من نسل داود، مثل باقي أبناء نسل داود، ولم يؤمنوا بأنه كان الله ولا بأنه كان الكلمة الذي صار جسدًا، ولهذا أظهر الرسل الأطهار لهم وبحكمة شديدة صفات المخلص الإنسانية، لكي يقنعوهم بالتمام من الحقائق المنظورة والمعجزات التي قد صنعت، أن المسيح قد جاء، ومن ثم يتدرجون معهم إلى الإيمان بألوهيته، لأن الأعمال التي عملها لا يمكن أن تكون من صنع إنسان بل من الله...»[1].

والمعنى كذلك واضح بينٌ؛ فأثناسيوس يُعلمنا أن فعل ديونيسيوس ووصفه المسيح كعبد وأنه ليس أزليًا وأن الآب أقوى منه وأقدر عليه، لم يكن بدعًا فيه ديونيسيوس بل قد تبع فيه تعبير الرسل (تلامذة المسيح) وأسلوبهم، لكي يعلم السابيليين أن الآب ليس هو الابن ثم يتدرج بهم بعد ذلك إلى ألوهية الابن، وهذا المعنى هو ما أشار إليه أثناسيوس بعد ذلك بقوله: «وهكذا سار ديونيسيوس على نهج الرسل؛ لأنه اضطر مثلما أشرت أن يكتب خطابه سالف الذكر؛ لأن هرطقة سابيليوس كانت تنتشر، وقد ذكرهم بما قيل عن بشرية المخلص وإخلائه حتى يمنعهم من خلال صفاته الإنسانية أن يقولوا إن الآب هو الابن، وهكذا يسهل عليهم التعاليم عن ألوهية الابن، حيث يدعوه في خطاباته الأخرى كما في الأسفار الكلمة، الحكمة، القوة، أنفاس الله، وبهاء مجد الآب، وهو ما نجده على سبيل المثال في الخطابات التي كتبها للدفاع عن نفسه، حيث كان جريئًا وجسورًا في الإيمان وفي التقوى تجاه المسيح»[2].

---

(١) ديونيسيوس السكندري صـ٣١٦، ٣١٧.

(٢) ديونيسيوس السكندري صـ٣١٨.

ويعنينا من هذا النص؛ كيف تلقى خطابه القارئون لكلامه؟ وهل كان مفهومًا منه شيء غير كون المسيح بشرًا مخلوقًا؟ أو على الأقل هل كانت الفكرة الصلبة التي يرد متشابه خطابه إليها غير ما ذكرناه من كون المسيح بشرًا مغلوبًا مقهورًا للآب؟

إن جواب أثناسيوس على سؤالنا ـ على الأقل ـ يتلمس منه أن دفاع ديونيسيوس وخطاباته المتأخرة عن خطابه الأول كانت أوضح أو على حد تعبير أثناسيوس «كان جريئًا وجسورًا في الإيمان وفي التقوى تجاه المسيح»! **وهذا كاف في إثبات المراد.**

ولنبرز مرة أخرى **المصادرة على المطلوب التي هي ديدن أثناسي**، فطوائف عدة من المسيحيين فهمت من النصوص الإنجيلية التي استدل بها ديونيسيوس أن المسيح دون الآب، وإن كان متمايزًا عن المخلوقات رتبة، فيأتي أثناسيوس فيجعل محل نزاعنا وهو: هل فهم ديونيسيوس فهم هذه الطوائف المسيحية المعارضة لتصور أثناسيوس أم فهمه هو= عين الدليل، ويقفز بمصادرته من ديونيسيوس إلى الرسل، فيجعل الرسل قد فهموا عين ما فهمه؟!

لم لا يكون الرسل قد فهموا فهم الآريوسيين مثلًا؟

يجيبنا أثناسيوس: التقليد هو الحاكم.

فنقول له: استدللت بأوريجانوس على أنه لم يخرج عن نظرك ورأيك في المسيح، فإذا من يوقرونك وتوقر، مخالفون لك فيه، ولا يقر لكم قرار حول الرجل؟ وكذا الحال في ديونيسيوس فما من سلف لك ينازعك عليه الآريوسيون إلا ولهم من التقليد ما يشفع لهم؟ **فلم يكون تقليدك مقدمًا على تقليدهم بل ولم لا يطعن في تقليدكما؟!**





الفصل الخامس
نقد المجامع على ضوء التقليد

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: مجمع القسطنطينية الثاني والتقليد ـ عرض ونقد؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمجمع القسطنطينية وقرارته.

المطلب الثاني: الاحتكام إلى الكتاب المقدس.

المطلب الثالث: الاحتكام إلى الآباء والتقليد.

* المبحث الثاني: مجمع أفسس والتقليد ـ عرض ونقد، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمجمع وأسباب انعقاده وقراراته.

المطلب الثاني: الاحتكام إلى الكتاب المقدس.

المطلب الثالث: الاحتكام إلى الآباء بين كيرلس ونسطور.

المطلب الرابع: نسطور والتقليد الخلقيدوني.

المطلب الخامس: معيار الأرثوذكسية.

* المبحث الثالث: القانون الكنسي. عرض ونقد وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القانون الكنسي ـ خصائصه ـ مراجعه المعتمدة.

المطلب الثاني: قوانين المجامع والتزوير.

المطلب الثالث: القانون الكنسي والكتاب (زواج الأساقفة أنموذجًا).

المطلب الرابع: القانون الكنسي والعقيدة.

المبحث الأول
مجمع القسطنطينية الثاني والتقليد
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: التعريف بمجمع القسطنطينية ٣٨١م وقراراته:

«انعقد هذا المجمع في مدينة «القسطنطينية» في سنة ٣٨١م، وقد حضره ١٥٠ أسقفًا؛ لمقاومة بدعة «مقدونيوس» وبدعة «أبوليناريوس» وبدعة «سابيليوس»، بدعوة من الإمبراطور ثيؤدوسيوس الكبير (الذى يلقّب باسم الملك الأرثوذكسى)، ومن الأسباب الرئيسة التي أدت لعقد المجمع عدم تشديد مجمع نيقية على لاهوت الروح القدس وأنه واحد في الجوهر مع الآب والابن، فخرجت طائفة تنكر لاهوته، مما استدعى من البابا أثناسيوس أن يصدر منشورًا مجمعيًا رسميًا سمي بـ«طومس» الأنطاكيين (لأنه أرسل إلى أنطاكية بنوع خاص) يحمل أول حكم بالإدانة تصدره الكنيسة ضد عدم الإيمان بلاهوت الروح القدس، وقد قبل الأسقف «بولينوس» في أنطاكية الوثيقة بكل فرح ووقّع عليها بإمضائه، وقد أعلن مجمع الإسكندرية في هذه الوثيقة بكل وضوح أن الروح القدس واحد في الجوهر مع الآب والابن[1].

ـ سرعان ما أرسل «مقدونيوس» وأتباعه خطابًا إلى «البابا ليبريوس» في روما، بعثة من مجمعه المسمى بمجمع «لمباسكوس» سنة ٣٦٥م، ونجح «مقدونيوس» في إقناع البابا «ليبريوس» وكل أساقفة إيطاليا واكتسبهم أنصارًا له فيما يخص تعاليمه عن الروح القدس مدعيًا أنه يتمسك بقوانين مجمع نيقية المقدس.

ـ هذه الأحداث هي التي هيأت الجو أمام البابا «تيموثاوس الأول» وسائر

(١) قوانين المجامع المسكونية وخلاصة قوانين المجامع المكانية، صـ٨٢.

الأساقفة الأرثوذكس أن يكملوا قانون الإيمان في المجمع المسكونى الثاني المنعقد في القسطنطينية ٣٨١م، وبذلك صار يدعى القانون: قانون الإيمان النيقاوى ـ القسطنطينى Constantinople_Nicene والذى ورد فيه «نعم نؤمن بالروح القدس الرب المحيى المنبثق من الآب نسجد له ونمجده مع الآب والابن...[١]».

* * *

المطلب الثاني: الاحتكام إلى الكتاب المقدس:

تشيد كتب التاريخ الكنسي بالدور الذي قام به القديس غريغوريوس لتبييت الإيمان بألوهية الروح القدس في القسطنطينة موطن مقدونيوس بطريرك القسطنطينية ومشعل جذوة الإنكار على مؤلهي الروح القدس، وبسبب مقدرة غريغوريوس الفائقة في التعبير عن الثالوث، أطلق عليه لقب «الثيئولوغوس» أي: الناطق بالإلهيات، أو «اللاهوتي»، وها هو «لم يكتم النزينزي (غريغوريوس) العقبات الواجب تخطيها، وعمومًا، فقد وجد بعض الصعوبات بسبب صمت الكتاب المقدس عن الروح القدس، وشرح هذا السكوت بمخطط الوحي المتنامي والمتطور: عرف العهد القديم خاصة بالآب، والعهد الجديد أظهر الابن، ولم يتكلم على الروح القدس إلا بغموض، هذا الروح الساكن فينا يكشف عن نفسه الآن بشكل أوضح. هكذا؛ فإن الثالوث يكشف عن ذاته تدريجيًّا، ويظهر النور في الكنيسة تدريجيًّا[٢].

* * *

المطلب الثالث: الاحتكام إلى الآباء والتقليد:

ذكرنا قبل قليل أن من العقبات التي عاقت الاستدلال على ألوهية الروح القدس

---

(١) المجامع المسكونية، صـ٢٦.

(٢) الأب ميشال أبرص، الأب أنطوان عرب، المجمع المسكوني الثاني مجمع القسطنطينية الأول ٣٨١م طبعة أولى ٢٠٠٣م، توزيع المكتبة البولسية صـ٩٥.

عند آباء الكنيسة =غموض الكتاب المقدس في حديثه عن الروح القدس، ولما انعقد مجمع نيقية كان تركيز المجمع على إثبات لاهوت الابن، ومن ثم كانت إشارته إلى الروح القدس على استحياء فقال: «ونؤمن بالروح القدس» فقط، وهو ما جعل الباب مفتوحًا لصراع جديد حول لاهوت الروح القدس، فقد كان هناك صعوبة في فهم الروح نفسه؛ لأن كلمة (روح) مستخدمة لوصف جوهر الآب «الله روح»[١]، وجوهر الكلمة «روح ابنه»[٢]، إضافة إلى صعوبة تحديد نشاط الروح في ذلك الوقت، بخلاف الابن فقد كان عمله واضحًا في خلق الكون وتاريخ الخلاص»[٣].

وقد انعكس هذا الغموض الذي لف الروح القدس ألوهية ووظيفة وعملًا وعلاقة بالأقنومين الآخرين على الآباء الذين بحسب كلام الأب المسكين: «عثروا في تحديد ماهية الروح القدس، والسبب الذي صار منفذًا لهؤلاء المفكرين لكي يدخلوا فيه بأفكارهم وتصوراتهم المنحرفة هو أن الرسل والكنيسة الأولى، لم تحدد العلاقة أو الطبيعة التي تربط الأقانيم الثلاثة معًا، ولم تترك قانونًا محددًا للتعبير عن الإيمان بكل أقنوم على حدة في ما يخص شخصه...»[٤].

وإذا ما كانت الرسل والكنيسة لم يحددا طبيعة العلاقة بين الأقانيم الثلاثة، ولم تترك قانونًا محددًا للإيمان.. فكيف آل أمر الكنيسة إلى تأليه الروح القدس؟

والجواب: أنها آلت إلى ذلك اتباعًا للتقليد الذي تسلمته الكنيسة بشأن الروح القدس ـ على ما يزعمون ـ وإن لم يكن هذا التقليد مكتوبًا ولم يكن مدونًا في العصر الرسولي، ولكنه معروف من ممارسة الكنيسة وبشكل خاص في الليتورجية.. ويدخل في

(١) يوحنا ٤/ ٢٤.

(٢) غلا ٤/ ٦.

(٣) Harnack, The History of Dogma, vol. 4:108.

(٤) متى المسكين، القديس أثناسيوس الرسولي صـ٦٥٠.

هذا التسليم غير المكتوب: الأمور التي ذكرها القديس باسيليوس نفسه: علامة الصليب، قبول الموعوظين، الاتجاه إلى المشرق، الوقوف أثناء الصلوات وعدم الركوع يوم الأحد، استدعاء الروح القدس في الطقوس الكنسية... وهذا التسليم يوصف بأنه: «تسليم صامت وسري غير مذاع؛ لأنه من مصدر سري.. »[1].

وحول معنى كون هذا التسليم ـ غير المكتوب ـ سريًّا، ينقل لنا د. جورج بباوي ما دار من جدل بين علماء الآباء عن مفهوم السر وهل هو سري بمعنى: خفي «Secret» أم بمعنى: سرائرية «Mystery» ثم يبدي رأيه قائلًا: «وفي الحقيقة يمكننا القول: إن الأسرار الكنسية لا تعلن، لا سيما للموعوظين، كما أن أسرار الكنيسة أسرار فعلًا، أي: أنها أمور خفية، والمشكلة تنتهي إذا أدركنا أن كل عقائد الكنيسة ظاهرة في الأسرار»[2] وعلى هذا فكل العقائد الخفية تبرزها الأسرار العبادية.

ثم ينتقل بنا الدكتور جورج إلى أسباب عدم تدوين هذا التقليد السري فيقول: «لقد تسلمت الكنيسة من الرسل استدعاء الروح القدس وتقديس مياه المعمودية وتقديس الميرون بل وعدم السجود يوم الأحد، كل هذه سلم للكنيسة من الرسل للآباء ولم تدون، لماذا؟

أولًا: لأنها تمارس كل أحد.

ثانيًا: لأنها تدخل في العلاقة المباشرة بين الله والكنيسة، فهي لا يمكن أن تُنسى أو تضيع.

فجحد الشيطان قبل المعمودية، والاعتراف بالإيمان، والغطسات الثلاثة ليست

(١) د. جورج بباوي، ترجمة وتعريب (الروح القدس) لباسيليوس الكبير أسقف قيصرية صـ٤٥ بتصرف يسير.

(٢) د. جورج بباوي، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ط. موقع الدراسات القبطية أكتوبر ٢٠١٢م صـ١٦٢.

طقوسًا زائلة ولا هي ممارسات عابرة، بل هي بكل تأكيد ما يستقر في النفس من حياة وسلوك، ويأتي بعد ذلك في الأهمية الممارسة الكنسية نفسها؛ لقد كانت الكنيسة تسلم قانون الإيمان أثناء التعميد فقط، وهذا القانون هو أساس التعميد.. ويضاف إلى ذلك الصلاة الربانية، فكيف يمكن لمن تسلم الإيمان في المعمودية، التي نال بها التبني، أن يخطىء في فهم الكتاب المقدس؟

ويرى الدكتور بباوي: أن ما جاء في الكتاب المقدس يخفي خلفه قصدًا، هذا القصد يمكن التعرف عليه من الليتورجية، وقصد الكتاب المقدس هو ما يتحقق في حياة الكنيسة، فالتسليم الرسولي ليس إضافة جديدة إلى الأسفار المقدسة، وإنما هو التعبير وممارسة الإيمان الذي تشهد له الأسفار المقدسة[1]».

والحق أن هذا الكلام لا تسوغه الوقائع التي تشهد باتحاد الممارسة الليتورجية في استدعاء الروح القدس على الذبيحة بين الهراطقة والأرثوذكسيين، وفي القلب من الهراطقة من قَبِل نيقية ومقرراته من القسوس والأساقفة ورفض تأليه الروح القدس، فإنه قد مارس عين الممارسة الطقسية في استدعاء الروح القدس غير معتقد تأليهه، وغيره قد مارسها عينها معتقدًا تأليهه، ولا فارق.. فكيف تكون عين الممارسة دليلًا على هرطقة أو أرثوذكسية؟!

وما سبق كله في التقليد المتلقى في الليتورجيا، والمتسلم في الممارسة العبادية، وأما أقوال الآباء وعلى رأسهم المدافعون، فيتخلص متى المسكين من تبعة نسبة آرائهم إلى التقليد والكنيسة قائلًا: «والحقيقة أن خط الكنيسة التي كانت تحيا وتسير بالروح القدس لم يتأثر قط **بخط العلماء والحكماء المحاجين، الذين كانوا يعيشون ويتخبطون في أجواء البدع والوثنية بإحساس المدافعين عن فكرة معينة ضد فكرة معينة، منفصلين عن واقع الروح القدس الحي القائم والعامل** في الكنيسة، الذي يصعب بل ويستحيل

---

(١) المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، صـ١٦٣.

حصره في كلمات وجمل يقبلها الهراطقة، دون أن يعيشوا ويحسوا بقوة الروح القدس نفسه..»[١].

ومراد الأب متى المسكين هو عين مراد الدكتور بباوي السابق من أن التقليد والكنيسة في شأن الروح القدس ثابتان لا يتغيران، وأن هذا التقليد كان محفوظًا في الممارسات العبادية، وأنه كان بمنأى عن آراء المفكرين والمدافعين ما هو إلا وهم كبير، وأدل دليل على هذا الذي أقول: غياب هذا التقليد السري المزعوم عن فئام من الكتاب المسيحيين والمدافعين الغيورين ناهيك عن المهرطقين الخارجين عن سنن الديانة بالكلية، وسأعتمد في إحصاء هؤلاء وحصرهم لسان الأب المسكين؛ ليكون نقض دعواه بلسانه هو لا بلسان غيره.

عصر الرسل وما بعده وألوهية الروح القدس:

فقد نقل الأب متى موقف الكتاب في عصر ما بعد الرسل من الروح القدس، فعرض لثلاثة: كليمندس الروماني، وبرناباس، وإغناطيوس الأنطاكي، والأسقف «راعي هرماس» ويرى أن الثلاثة الأول أتت تعاليمهم موافقة لتعاليم الرسل، ومن المعلوم أن تعاليم الرسل حول الروح القدس مردها إلى الكتاب وقد ذكرنا:

- أن الكتاب قد علم بغموض عن الروح القدس.

- أن الرسل لم يحددوا العلاقة التي تربط الأقانيم بعضها ببعض، ولم يتركوا قانونًا معينًا محددًا حول الثالوث[٢].

وعليه؛ فالاستشهاد بالرسل ومن بعدهم لا أثر له في حسم نزاعنا، ثم تكلم عن ثالث الثلاثة وهو راعي هرماس فقال: «ولكن من بين كل ما وصلنا من كتابات عصر ما بعد

---

(١) القديس أثناسيوس الرسولي صـ٦٥١.

(٢) أثناسيوس الرسولي، صـ٦٥٠.

الرسل للآباء الرسوليين، فإنه يندرج ما خلفه لنا «راعي هرماس» تحت أكثر الكتابات خصوبة عن الروح القدس، ولو أن طريقة عرضه لموضوع الروح القدس **تجلعنا في حيرة من تحديد صلاحيتها العقائدية**... ثم يقول: ويعتقد بعض العلماء مثل «جيهارت» و«هارناك» أن راعي هرماس **لم يكن يفرق بين الروح القدس وبين المسيح قبل تجسده**[1].

المدافعون وألوهية الروح القدس (القرن الثاني):

وينتقل الأب متى المسكين إلى **القرن الثاني**: فيرى أن جماعة المدافعين قد نقلوا ثقل الحوار والتركيز على لاهوت الأقنوم الثاني، **وبدأوا ينسبون للكلمة (الأقنوم الثاني) الصفات والأعمال الشخصية التي للروح القدس**، وعد منهم **ثيئوفيلوس الأنطاكي، ويوستينوس**، ويرى الأب متى أن هذا المفهوم ظل عالقًا في فكر الكنيسة عند كثيرين من مستقيمي الرأي حتى منتصف القرن الرابع، ويقرأ بوضوح في مواضع من كتابات **إيريناؤس، ترتليان، كبريانوس، إيلاريون**، بل وتأتي الليتورجيا لتؤكد هذه الهرطقة وذاك الخلط بين عملي الكلمة والروح القدس، فهذا الخلط نجده ـ على وفق تعبير المسكين ـ عالقًا في تقليد الليتورجية في أنافورا سيرابيون، حيث نجد حلول الكلمة على الخبز والخمر وليس حلول الروح القدس.

ويعود الأب متى المسكين إلى **يوستينوس** فيرى: «أنه صاحب نزعة غير سليمة على الإطلاق في جعل الروح القدس **خاضعًا وأدنى مرتبة من الكلمة** وهو الوحيد الذي يزعم أن الروح القدس «ملاك الله وقوة الله التي أرسلت لنا بواسطة يسوع المسيح»، وقد وردت على لسانه في كتاباته جملة مبهمة خطيرة بلا أي معنى ولا أصل معطيًا فيها «الملائكة» المخلوقين درجة من الكرامة ليست أقل من التي يعطيها للروح القدس»[2].

---

(١) السابق، صـ٦٧٦.

(٢) أثناسيوس الرسولي صـ٦٧٧، ٦٧٨.

وهذا تاتيان تلميذ يوستينوس يصفه الأب متى بأنه: «قد فاق معلمه في الخروج عن التقليد اللاهوتي الصحيح المسلم من الرسل؛ فإنه يضع الروح القدس «كخادم» للمسيح[1].

ويذكر أثيناغوراس فيرى أنه «رأى في الروح القدس عملًا غريبًا على المفهوم التقليدي وهو اضطلاعه بوظيفة رباط الوحدة في اللاهوت، وقد رفض فكرته هذه بشدة ووضوح القديس أثناسيوس في حديثه ضد الآريوسية قائلًا: «إن الروح القدس لايوحد الكلمة بالآب؛ لأن الكلمة لا يشترك في الروح القدس حتى يصير في الآب، ولا الابن يستقبل أو يستلم الروح القدس بل بالحري يعطيه بنفسه للجميع، فالروح لا يوحد الكلمة بالآب.. فالابن هو في الآب لأنه كلمته وشعاعه[2]».

ثم عرض الأب متى المسكين لمجموعات هرطوقية خارج الكنيسة كالغنوسيين، والمونتانيين، والمونوأرخيين، واليهود المتنصرين، وهؤلاء جميعًا جحدوا الثالوث القائم على أقانيم متميزة، بل قد تأثر كاليستوس بابا روما بالمونوأرخيين، وألغى شخصية الروح القدس المتميزة في الثالوث، وأعطى اسم الروح القدس ليعبر عن جوهر الله الذي قد يسمى الآب أو يسمى الابن أو يسمى الكلمة[3].

آباء الكنيسة وألوهية الروح القدس من أواخر القرن الثاني حتى منتصف القرن الثالث:

يبدأ الأب متى بإيريناؤس وأول ما يبرزه يبرز لنا موقفه من الانبثاق يعني: انبثاق الروح القدس فيرى أن هذا التعبير يحمل ضمنًا نوعًا ما من الانفصال في جوهر الله الواحد؛ ولذلك فإنه فضل أن يترك كيفية «الانبثاق» الإلهي بدون شرح، مكتفيًا بتوضيح ذلك بالتصوير، فيقول عن الابن وعن الروح القدس أنهما يدا الله، الأول ابن أما الروح القدس فهو الصورة للآب، الابن هو كلمة الله، والروح هو حكمة الآب، ليس من خارج

(١) السابق صـ٦٧٨.

(٢) السابق صـ٦٧٩.

(٣) أثناسيوس الرسولي صـ٦٨١، بتصرف.

الله ولكن من داخله، ثم يقول الأب متى: (يلاحظ هنا أن إيريناؤس لا يتبع الخط الفكري الآبائي القديم الذي يشدد أن الكلمة هو حكمة الله).

ويتمم فيقول: ويبتدىء إيريناؤس يخترع أوصافًا ومسميات أخرى للتعريف بما لا يقبل التعريف، دون أن يحترس ليمسك بخط التقليد، فينحرف ويضع بدايات خطيرة لأفكار يمكن أن تكون كفرية؛ فيقول: إن الابن والروح القدس يخدمان الآب، ثم يطبق تطبيقًا غير منسجم، فيقول: كما تخدم اليدان والفكر في الإنسان؛ ثم يعود إذ يحس بخطورة الوصف فيصحح هكذا: ليس كالفكر المخلوق كأنه خارج عن حياة الله؛ لأن روح الله ليس زمنيًا، ولكنه روح أزلي كالله نفسه.. إلى أن يقول: وبخصوص وظيفة الروح القدس التعليمية كالأقنوم الثالث، فعقيدة إيريناؤس سليمة وكاملة فهي واضحة في إلهام الأنبياء والرسل؛ غير أن إيريناؤس يعود في مواضع أخرى ليثبت أن إلهام الأنبياء كان من عمل الكلمة سواء العهد القديم أو الجديد[1]».

وقد سبقت الإشارة إلى هذه الإشكالية في غير ما موطن من بحثنا هذا[2].

ترتليان:

يثني الأب متى المسكين على ترتليان فيقول: «وترتليان يحسب كواضع لأساس التعليم الجامعي بخصوص الانبثاق.. ولكن يشط ترتليان في فهم العلاقة الأقنومية التي تربط بين الآب والابن والروح القدس، فبالرغم من عقيدته أن جوهر ـ أو طبيعة ـ الأقانيم واحد؛ إلا أنه يقول بخضوع الروح القدس للآب والابن، وكأنه يُفهم مما سبق أن قال به إيريناؤس من أن الروح القدس والابن يخدمان الآب، وأن الخدمة هي تدني في الدرجة الوظيفية بين الأقانيم، والتسلسل في الانحراف واضح، فإيريناؤس يقول بخدمة الابن

(١) متى المسكين، القديس أثناسيوس الرسولي صـ٦٨٢، ٦٨٣.

(٢) أثناسيوس الرسولي، صـ٦٨٣، ٦٨٤.

والروح القدس للآب، ويقول ترتليان إن الروح القدس هو يخضع للآب والابن»[١] .

ثم يعرض لكبريانوس بعد أن يذكره بأنه أكبر تلاميذ ترتليان، **وهو يذكر موضوع الروح القدس عبورًا**، ولكنه يؤكد وحدة الأقانيم الثلاثة: الآب والابن والروح القدس أي: توحيد الله هكذا: «إن أفضل ذبيحة لدى الله هي سلامنا وتوافقنا الأخوي، وظهور وحدة الآب والابن والروح القدس في تآلف الشعب المسيحي»[٢].

ثم يأتي ذكر هيبوليتس أسقف بورتس رومانو ـ على ما يزعم اللاتين ـ وإن خالفهم المسكين فذكر أنه عالم إسكندري الجنس كان أسقفًا على عدن كل أيام حياته، وأيًا ما كان أمر الرجل؛ فقد جاءت كتاباته عن الروح القدس قليلة، وأكد على لاهوت الروح القدس، ورفض خضوع الروح القدس للمسيح، ولكنه ـ وللأسف ـ كما يقول الأب متى: «**لم يستطع أن يرقى للتساوي المطلق بين الروح القدس، والآب أو الابن**، فهو يقصر تسمية الأقنوم أو الشخص أو الوجه في الثالوث كصفة شخصية على الآب والابن فقط، أما الروح القدس فيقصر عليه صفة النعمة، أما الثالوث فهو متساوي في التدبير[٣]».

ويتحدث عن ديونيسيوس الروماني فيقول: **ولكن سقط ديونيسيوس هو الآخر في فهمه الخاطىء لوضع الروح القدس في الثالوث** بقوله: «إن أقنوم الابن وأقنوم الروح القدس هما، من جهة الأصل والمنبع، خاضعان لله الآب، على أن ديونيسيوس يقول: «إن الابن متحد بالآب والروح القدس قائم (ساكن) فيه، فالثالوث الأقدس ينجمع في ذات واحدة حيث الآب مصدر ورأس فائق، وفي نفس الوقت يشدد أن ننتبه حتى لا نفرق الوحدة إلى ثلاثة آلهة، حيث يلزم جدًّا أن نحتفظ بوحدة الأصل، وهكذا نحتفظ ونقيم حقيقة الإيمان بالثالوث في المعمودية الآب والابن والروح القدس؛ أما الذي نقل لنا

---

(١) السابق، صـ٦٨٥.

(٢) السابق، صـ٦٨٥.

(٣) السابق، صـ٦٨٦، ٦٨٧.

ذلك عن ديونيسيوس الروماني فهو القديس أثناسيوس[١].

كنيسة الإسكندرية:

ويبدأ الأب متى المسكين بذكر تعليم كليمندس الإسكندري وأنه قد أعلن بوضوح لاهوت الروح القدس.. على أنه لا يغيب عنه ما يعيب به تعليم كليمندس الإسكندري فيقول: «وهو يقرن أحيانًا بين الكلمة والروح حينما يتكلم عن إلهام الأنبياء[٢].

ويتكلم عن أوريجانوس فيرى أنه أول من قام بعد ترتليان بمحاولة دراسة موضوع الروح القدس دراسة علمية، وقد علم أوريجانوس بأن الروح القدس مساوٍ في الكرامة والمجد للآب والابن، وأول من أكد بيقين أن الروح القدس منبثق من الآب انبثاقًا أزليًا، حاله كحال الابن، وأن الروح القدس صالح صلاحًا كليًا ومطلقًا، وأن عمل الروح القدس المميز غير عمل الآب والابن، فهو يختص بنفوس المؤمنين، وأنه بالرغم من أن عطاياه متعدده فجوهر واحد غير منقسم[٣].. ثم يقول: «وللأسف فإنه بعد كل هذا التعبيرات عن لاهوت الروح القدس فإن كلًا من جيروم وإبيفانيوس يتهمان أوريجانوس بأنه قال إن الروح القدس مخلوق، بل والقديس باسيليوس كاد أن يصادق هو أيضًا على هذه التهمة بالنسبة لأوريجانوس»[٤].

ويعلق الأب المسكين انحراف أوريجانوس اللاهوتي بخروجه عن تقليد الكنيسة ولغتها الملهمة لا سيما في شرحه لإنجيل يوحنا؛ «فهو يضع الروح القدس في درجة أقل من الابن، لا بالنسبة للكرامة بل بالنسبة للأصل Origin فهو يقرر أن الابن وحده هو من الآب فقط، ولكن الروح القدس هو من الآب بواسطة الابن ثم يشير المسكين إلى

---

(١) أثناسيوس الرسولي، صـ٦٨٨.

(٢) السابق، صـ٦٩٠.

(٣) السابق، صـ٦٩١.

(٤) أثناسيوس الرسولي، صـ٦٩٢.

أن قول الكاثوليك إنما يخرج من ظلمة الهرطقة الأوريجانية فيقول: «هنا بداية خطأ الكاثوليك الآن في قولهم إن الروح القدس منبثق من الآب والابن Filioque الذي يشير مباشرة أن الروح القدس أقل من الابن والتي أخذوها عن أوغسطين الذي أخذها بدوره عن أوريجانوس.

كذلك عندما بدأ أوريجانوس يشرح قول إنجيل يوحنا: كل شيء به كان[1] أي أن الكلمة خلق كل شيء، تساءل أوريجانوس في غفلة قائلًا: أليس يلزم أن يكون الروح القدس أيضًا بين هذه الموجودات أي الخليقة؟

وهكذا يعتبر أوريجانوس أن الروح القدس بمفهوم ما، يستمد خلقته أوجوده بواسطة الابن، ويعود بلا جدوى يمنح الروح القدس الكرامة فوق كل خليقة، ولكن هيهات! فقد أسقط أوريجانوس الروح القدس عن المساواة الكاملة في الثالوث وهو يمعن في هذا الفكر الخاطىء بقوله: «حتى وإن كان الروح القدس فوق كل الخليقة في الكرامة فهو بحسب الفكر يتحتم أن يحسب بين الخليقة؛ لذلك فهو يعتبر أقل من الابن الذي بواسطته يستمد وجوده».

وهكذا لم تسعف العبقرية الفكرية هذا المفكر العملاق؛ لأنه لم يلتزم بالتقليد واستخدام المنطق الذي أوقعه في الخطأ، ومهد دون أن يدري لبدعة آريوس الذي تمادى في إنكاره الكامل للاهوت الروح القدس»[2] .

وقد انتقل الانحراف اللاهوتي الأوريجاني إلى تلامذته فقد وقع ثيئوغنسطس في نفس خطأ أوريجانوس في تعليمه عن الروح القدس باعتماده على تعاليم أوريجانوس.. والحال عينه مع ديونيسيوس بابا الإسكندرية فقد تلبس بنفس الخطأ من جهة درجة الروح

---

(١) يوحنا (١ : ٢).

(٢) القديس أثناسيوس الرسولي صـ٦٩٣.

القدس وقد اتهمه بذلك باسيليوس أسقف قيصرية[١].

باسيليوس الكبير والروح القدس:

ومن العجيب أن باسيلوس نفسه ـ الذي هو أحد أعمدة تأليه الروح القدس في الكنيسة ـ **لم يكن واضحًا بما فيه الكفاية** مقارنة بغريغوريوس، بشأن الإقرار بألوهية الروح القدس، فيقول د. سعيد حكيم: «ومع أن القديس غريغوريوس اللاهوتي كان قاطعًا في مسألة الإقرار بألوهية الروح القدس، **وأكثر وضوحًا في هذا السياق من صديقه القديس باسيليوس**؛ إلا أنه يَعتبر أن القديس باسيليوس يحمل نفس الإيمان بشأن الاعتراف بألوهية الروح القدس»[٢].

والأعجب منه «أن باسيليوس لم يجرؤ أن يقول عن الروح القدس إنه إله على الرغم من دفاعه عن الروح القدس أمام إفنوميوس وأتباعه؛ **لأنه لم يجد هذا القول في الكتاب المقدس**؛ بل كان يكتفي بالقول بأنه **إلهي**[٣]» ويؤكد لنا الأب ملطي «أن البعض قد تشكك في نظرته للروح القدس؛ حيث لم يذكر صراحة في كل كتاباته عن الروح القدس **أنه هو الله**»[٤]، وإن ادعى الأب ملطي أنه أكد على ألوهية الروح القدس بصراحة في عمليه (ضد إفنوميوس)، (عن الروح القدس)، مخالفًا بذلك ما سينقله عن أثناسيوس؛ بأنه (باسيليوس)

---

(١) القديس أثناسيوس الرسولي صـ٦٩٣، وقد دافع الأب متى المسكين بنفس دفاع أثناسيوس، وقد ناقشناه عند الكلام عن الاحتكام إلى الآباء في مجمع نيقية.

(٢) د. سعيد حكيم، التعليم الخريستولوجي في كتابات آباء الكنيسة المعلمين، الطبعة الأولى ٢٠١٤م صـ٢٦٨.

(٣) الأب. سليم بُسترس، اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر، منشورات المكتبة البوليسية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٢م (ج٢، صـ٨٢).

(٤) الأب. تادرس يعقوب ملطي، القديس باسيليوس الكبير (أفكاره الكتابية واللاهوتية والكنسية)، الناشر: كنيسة مار جرجس ـ سبورتنج ـ الإسكندرية، ٢٠١٤م طبعة تحضيرية، (ج٣، صـ٤٤).

صار مع الضعفاء كضعيف لكي يربح الضعفاء[١]! أو ما سينقله عن غريغوريوس اللاهوتي أن عددًا من الأساقفة قد لام باسيليوس على عدم تصريحه بألوهية الروح القدس![٢].

وإذا ما كان هذا حال رأس من المنافحين عن تأليه الروح القدس، لم يسعفه الكتاب المقدس ولم يوصله التقليد إلى يقين بحيث لم يستطع أن يصرح بأن الروح القدس (إله) أو هو (الله) واكتفى ـ فقط ـ بأنه إلهي= فكيف بغيره؟!

ثم يأتي من يقول لنا التقليد المعيش والليتورجيا الناطقة والكتاب المبين جميعها ظاهرة وواضحة في أن الروح القدس إله!!

ويعود السؤال الذي سألناه في ختمنا الحديث عن مجمع نيقية: عمن أخذ هؤلاء الآباء وفي القلب منهم أثناسيوس تقليدهم؟!

فإنه لم يَسلم اعتقاد أحد من سلف أثناسيوس[٣] في الروح القدس، وكفى بما نقلناه عن المسكين دليلًا لا يرد وحجة لا تُنقض.

ولم يغادر الأب متى المسكين بحثه إلا وقد أعلم القارىء بحال الكنائس يومئذٍ، فها هو يذكر حالها مبتدئًا بكنيسة روما وموقفها من ألوهية الروح القدس.. فإليك خبرها وخبر رفيقتيها قيصرية وأورشليم.

كنيسة روما:

يقول الأب متى: «وللأسف وقعت روما في حبائل مقدونيوس وأتباعه؛ إذ أرسل إلى البابا ليبريوس بعثة من مجمعه الخارج على الإيمان، المسمى بمجمع لمباسكوس

(١) السابق صـ٤٤ والظاهر أن هذا ديدن أثناسي فهو يستكثر بمن وافقه في شيء مع مخالفته له في أشياء، وانظر ـ مكرمًا ـ ما سطرناه حول موقفه من أوريجانوس، وديونيسيوس السكندري.

(٢) Bradley K. Storin, *Gregory of Nazianzus's Letter Collection*, letter 58.

(٣) بل إن تعليم أثناسيوس نفسه حول علاقة الروح القدس بالآب وانبثاقه منه ليعد ناقصًا في نواح متعددة (سليم بسترس، الإنسان المسيحي واللاهوت المعاصر ج٢، صـ٨٠).

٣٦٥م ونجح مقدونيوس في إقناع البابا ليبريوس وكل أساقفة إيطاليا، واكتسبهم أنصارًا له فيما يخص تعاليمه المغشوشة عن الروح القدس؛ مدعيًّا أنه يتمسك بقوانين مجمع نيقية المقدس[1]».

فانظر ـ يا رعاك الله ـ هذا الكلام الذي يوقفك على أن قول من قال بتقليدٍ تُلقي في الليتورجيا وكان واضحًا في أذهان الكنيسة = قول فاسد كاسد؛ فها هو مقدونيوس بطريرك القسطنطينية المسلم بلاهوت الابن[2]، قد أقنع بابا روما وأساقفته بأن الروح القدس مخلوق.. فهل قال أحد من محاججي مقدونيوس وبابا روما؛ إن التقليد لمن الوضوح بمكان في شأن تأليه الروح القدس.. فكيف غاب عنكم؟!

وهل احتكموا إلى الليتورجيا واستخرجوا منها التقليد الحي المعيش الذي ينبض بتأليه الروح القدس ولم ينازعوا؟!

ويستأنف المسكين كلامه عن كنيسة روما وكيف استعادت أرثوذكسيتها فيقول: «واستيقظت روما متأخرة جدًّا على رائحة الهرطقة التي دخلت كنيستها وتغلغلت فيها بسبب غفلة الباب ليبريوس المذكور، وبدأ الأساقفة في الاجتماع وعقد الاجتماعات المتتالية برئاسة داماسوس أسقف روما، وذلك بمساعدة فالانتينيان الأول، لدحض هذه الهرطقة بلا توقف؛ ويذكر لنا المؤرخ هفلي أنه لم تهدأ روما من سنة ٣٦٨ ـ ٣٨١م وهي تقيم المجامع تلو الأخر، الأول سنة ٣٦٩م والثاني ٣٧٤م والثالث ٣٨٠م، وفي هذه المجامع استعادت روما أرثوذكسيتها»[3].

كنيسة قيصرية:

يحدثنا الأب متى المسكين عن كنيسة قيصرية وأسقفها يوسابيوس المؤرخ المشهور

---

(١) أثناسيوس الرسولي صـ٦٩٨.

(٢) كان مقدونيوس من الآريوسية المعتدلة المعظمة للابن ويرونه غير مخلوق؛ إلا أنه ليس من جوهر الآب.

(٣) أثناسيوس الرسولي صـ٦٩٩، ٧٠٠.

فيقول: «يعتبر من القلائل الذين عاصروا عصر ما قبل نيقية (وكان عضوًا في جماعة النصف آريوسيين) وعصر ما بعد نيقية، وواحد من أكثر المتحمسين لأوريجانوس، لقد كان غير دقيق في تعبيراته اللاهوتية، حتى أنه يمكن بسهولة وضعه ضمن المتقدمين في الهرطقة الأريوسية، فكان يوسابيوس يؤمن ويعلم بأن الروح القدس هو ثالث في الكرامة والمجد والدرجة أيضًا، أي: في الجوهر؛ ثم يعود يوسابيوس ويستدرك هذا الشطط؛ لعله يعيد للروح القدس شيئًا من هيبته الإنجيلية فيقول: وبالرغم من أنه مخلوق إلا أنه أعلى وأفضل جميع المخلوقات.. وهيهات فأي كرامة لمخلوق؟»[1].

كنيسة أورشليم:

يثني الأب المسكين على أسقفها كيرلس الأورشليمي، فيقول: «قد كان من الآباء النادرين الذين تمسكوا بتعليم الكتاب المقدس والتقليد والتزم الصحة في التعبيرات اللاهوتية فيما يخص **الروح القدس**؛ بسبب ما كان يجري أمامه من المعارك اللاهوتية وتعاليم أثناسيوس التي أنارت الشرق والغرب؛ وبسبب شدة تعلقه بالأسرار الكنسية وخاصة المعمودية التي اعتبرها الأساس في التعليم والبناء الروحي؛ لذلك صار هذا الأسقف نموذجًا رائعًا للتمسك بالتقليد وبالأسرار كمصدر استنارة لإدراك اللاهوت، وتجنب الأخطاء اللاهوتية.. ثم بعد هذا الثناء ينقض الأب متى غزله من بعد قوة فيقول:

وإن كانت تعاليمه جاءت غامضة في ما نحن بصدده، ولكن يمكن استشفاف الأفكار الآتية من تعاليمه عن الروح القدس كالآتي:

- يرفض فكرة أوريجانوس في ما يخص خلقة الروح القدس بواسطة الابن.

- يحدد شخصية الروح القدس ويؤكد على وحدانيته المتميزة عن ظهوراته المتعددة.

- لا يحدد انبثاقه وكيفيته، ولكن يكتفي بالقول أن الابن يمنح الروح القدس ما

(١) السابق صـ٦٩٩، ٧٠٠.

يستلمه هو من الآب، **وهنا يظهر بنوع ما الانحراف في فهم درجة وطبيعة الروح القدس.**

وانظر إلى هذا الثناء العارم على اعتقاد الأورشليمي وموافقته التقليد كيف نقض من بعد قوة.. وضعُف بعد شدة في هذه الفقرة الأخيرة.. لينتهي الأمر بالمسكين مصورًا أثر تعليم كيرلس الأورشليمي على المعمدين بقوله:

وهكذا يغطي كيرلس الأورشليمي مفهوم الروح القدس للمعمد العادي، ولكن على المستوى اللاهوتي يقف عاجزًا عن فهم الجوهر الواحد الذي للآب والابن والروح القدس؛ أي: التساوي المطلق في الثالوث **الذي بدونه يستحيل الإيمان بوحدانية الله**، كما يقف عاجزًا عن فهم الانبثاق من الآب فقط كصفة جوهرية لأقنوم الروح القدس، **الذي بدون ذلك يستحيل فهم مساواته للابن أو الآب في الجوهر والكرامة**»[1].

فدعوى الأب متى المسكين «أن خط الكنيسة التي كانت تحيا وتسير بالروح القدس **لم يتأثر قط بخط العلماء والحكماء المحاجين**، الذين كانوا يعيشون ويتخبطون في أجواء البدع والوثنية بإحساس المدافعين عن فكرة معينة ضد فكرة معينة، منفصلين عن واقع الروح القدس الحي القائم والعامل في الكنيسة، الذي يصعب بل ويستحيل حصره في كلمات وجمل يقبلها الهراطقة، دون أن يعيشوا ويحسوا بقوة الروح القدس نفسه[2]»= إنما هي دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافها، وهو على ذلك من الشاهدين!

وما التقليد الذي يدعون إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا!

فلا الكتاب بحاسم، ولا المجامع بقاطع، وأقوال السلف من آبائهم حجة على خلفهم!

---

(١) أثناسيوس الرسولي صـ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢.

(٢) القديس أثناسيوس الرسولي صـ٦٥١.

ونعود فنسأل: لماذا نأخذ بقراءة مؤلهي الروح القدس وتقليدهم ولا نأخذ بقراءة من لم يؤلهوه، على أن خطى غير المؤلهين أثقل..وانتشارهم أوسع؟!



المبحث الثاني
مجمع أفسس والتقليد
- عرض ونقد -

المطلب الأول: التعريف بمجمع أفسس ٤٣١م وأسباب انعقاده وقراراته:

مجمع أفسس الأول ٤٣١م:

أسباب انعقاده: -

انعقد هذا المجمع بأمر الإمبراطور «يودوسيوس قيصر» تحت رئاسة البابا «كيرلس الإسكندري»، وقد حضره مائتا أسقف وذلك لمناقشة ما يلي:

• بدعة بيلاجيوس: ومضمونها أن خطيئة آدم كانت قاصرة عليه ولم تتسرب منه إلى نسله، ثم استنتج من ذلك أن كل إنسان حينما يولد يكون كآدم قبل الخطيئة، وبهذا يمكنه أن يبلغ أسمى درجات القداسة.

• بدعة نسطور: وهي من أهم البدع على الإطلاق وأخطرها إن لم تكن أهمها وكما يقول القمص كيرلس الأنطوني «فمن المؤلم حقًّا أن يكون صاحب هذه البدعة التي نحن بصددها التي أزعجت الكنيسة، وكادت تقصم وحدتها هو بطريرك القسطنطينية»[١].

ونسطور هذا كان راهبًا في دير ببلدة مرعش بجوار أنطاكية انتخبه الملك «ثيؤدوسيوس الصغير» ليكون أسقفًا على القسطنطينية، فقال للملك بكبرياء: استأصل معي الهراطقة وأنا استأصل معك جنود الفرس وأملكك فوق هذا جنة الخلد».

---

(١) كيرلس الأنطوني، عصر المجامع، صـ٢١٥.

وتتلخص بدعته على ما تذكره المصادر التاريخية الأرثوذكسية فيما يلي:

- «فصل طبيعة السيد المسيح اللاهوتية عن الناسوتية، ورتب على ذلك ما يأتي:

١ - عدم تسمية العذراء «ثيوتوكس» أي والدة الإله.

٢ - أن السجود ينبغي أن يكون للاهوت وحده وليس للناسوت، ومن ثم انتقد المجوس في سجودهم للطفل يسوع باعتباره حسب زعمهم ناسوتًا فقط.

٣ - استبعاد الجزء الأخير من كل من الثلاث التقديسات وهي يا من ولدت.....، ويا من صلبت... ويا من قمت..؛ لأن اللاهوت (بحسب معتقده) لم يشترك في إتمام الولادة والصلب والقيامة»[١].

قرارات المجمع:

١ - اعتُبرت حرومات القديس كيرلس الكبير الاثنا عشر التي أرسلها إلى نسطور، والتي قُرئت في المجمع، أنها جزء من الإيمان الذي أعلنه مجمع أفسس.

٢ - أصدر المجمع سبعة قوانين، بالإضافة إلى قانون ثامن خاص باستقلال جزيرة قُبرص من الوجهة الكنسي»[٢].

وقد ذكر المعارضون لنسطور من الأرثوذكس القبط أن بدعته تتلخص في: «فصل طبيعة السيد المسيح اللاهوتية عن طبيعته الناسوتية - كما ذكرنا قبل قليل - والمسيح كما هو اعتقاد الكنيسة الأرثوذكسية المصرية له طبيعتان ناسوتية ولاهوتية، «ولكن بعد أن اتحدت الطبيعة الإلهية أقنوميًا بالطبيعة البشرية داخل رحم القديسة العذراء، لا يعود الكلام مطلقًا عن طبيعتين في المسيح.. إنما طبيعة واحدة هي طبيعة الكلمة المتجسدة.. وهذه الطبيعة الواحدة ليست نتاج اختلاط الطبيعتين كاختلاط القمح بالشعير، ولا

---

(١) السابق، صـ٢١٦ - ٢١٧.

(٢) قوانين المجامع المسكونية وخلاصة قوانين المجامع المكانية، صـ١٠٨.

امتزاجهما مثل مزج الخمر بالماء أومزج اللبن بالماء، كما لم يحدث تغيير مثل الذي يحدث في المركبات، فمثلًا ثاني أكسيد الكربون فيه كربون وأكسجين، وقد تغير طبع كل منهما في هذا الاتحاد، وفقد خاصيته التي كانت تميزه قبل الاتحاد بينما لم يحدث تغيير في اللاهوت ولا في الناسوت باتحادهما.. كذلك تمت الوحدة بين الطبيعتين بغير استحالة؛ فما استحال اللاهوت إلى ناسوت، ولا استحال الناسوت إلى لاهوت، كما أن اللاهوت لم يختلط بالناسوت، ولم يمتزج به، إنما هو اتحاد أدى إلى وحدة في الطبيعة»[1].

وقد ساق كل من كيرلس عمود الدين وأوغسطينوس وعدد من علماء اللاهوت القدامي والمحدثين ـ وفق تعبير البابا شنودة ـ مثال اتحاد النفس والجسد مدللين به على قضيتهم وهي اتحاد طبيعتين في طبيعة واحدة دونما اختلاط أو امتزاج أو استحالة لأي من الطبيعتين؛ ويشرح مضمن كلامهم البابا شنودة فيقول:«هذه الطبيعة ليست هي الجسد وحده، ولا النفس وحدها، وإنما هما الاثنان معًا متحدين بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير ولا استحالة، فما استحالت النفس إلى جسد، ولا استحال الجسد إلى نفس، ومع ذلك صار الاثنان واحدًا في الجوهر وفي الطبيعة؛ بحيث نقول إن هذه طبيعة واحدة وشخص واحد.

فإذا كنا نقبل اتحاد النفس والجسد في طبيعة واحدة، فلماذا لا نقبل اتحاد اللاهوت والناسوت في طبيعة واحدة؟!»[2].

هذا؛ وبإيجاز شديد رأي الكنيسة الأرثوذكسية السكندرية، فهل خالفهم نسطور الرأي وهل أنكر لاهوت المسيح؟

والجواب: أن نسطور لما لم ير رأيهم في اتحاد الطبيعتين كان لازم قوله ـ على

---

(١) البابا شنودة، طبيعة المسيح، نشرة: الكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس، الطبعة الخامسة ١٩٩٥م، صـ٩، صـ١٢.

(٢) طبيعة المسيح صـ١٣.

مافهموه منه ـ إنكار لاهوت المسيح؛ فيذهب كيرلس الأنطوني: أنه قد ترتب على فصل نسطور طبيعة السيد المسيح اللاهوتية عن الناسوتية:

١ـ عدم تسمية العذراء «ثيوتوكس» أي: والدة الإله.

٢ـ أن السجود إنما يكون للاهوت وحده وليس للناسوت؛ ومن ثم انتقد المجوس في سجودهم للطفل يسوع باعتباره حسب زعمهم ناسوتًا فقط[١].

إذًا فنفي نسطور لقب «والدة الإله» عن مريم؛ فرع لفصل الطبيعة اللاهوتية عن الناسوتية، فليس الإشكال الرئيس هل توصف مريم أنها والدة الإله أم لا؟ وهو ما يبرزه الأنبا بيشوي قائلًا: «إننا لا نعارض هجوم البعض على لقب «والدة الإله» بالنسبة للسيدة العذراء من أجل الدفاع عنها ـ وإن كانت تستحق أن ندافع عن كرامتها ـ لكن من أجل الدفاع عن ألوهية السيد المسيح؛ فنحن لا نتنازل عن لقب «والدة الإله» للسيدة العذراء دفاعًا عن ألوهية السيد المسيح»[٢].

ويذهب بيير كاملو، وبيير مارافال إلى أن نسطور كان يفكر أن هذه الإشكالية إشكالية لغوية لا أثر لها في ألوهية المسيح، فيقولان: «ومنذ إعلان انعقاد المجمع (مجمع أفسس) كتب نسطوريوس إلى البابا سيليستينوس أنه لا يرفض الـ Theotokos (أم الله) بالرغم أنه يفضل في النهاية Christokos (أم المسيح)، في النهاية كان يفكر أن هذه الإشكالية اللغوية لن تخلق صعوبات في تناول ألوهية المسيح الرب[٣]».

ويجلي لنا القس الإنجيلي حنا الخضري تفضيل نسطور لقب (أم المسيح) على

---

(١) عصر المجامع صـ٢١٦.

(٢) الأنبا بيشوي مطران دمياط وكفر الشيخ، «والدة الإله» القديسة العذراء مريم، الطبعة الثانية أغسطس ٢٠١٨م صـ١٤.

(٣) بيير كاميللو ـ بيير مارافال، المجامع المسكونية، نقله إلى العربية: السيد بولس عطا الله، إشراف الأب الدكتور/ كاميللو باللين ط. دار شرقيات، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م صـ٣٠.

(أم الإله) مبتدئًا كلامه بموافقة نسطور قائلًا: «إننا نتفق في استعمال أم المسيح أو أم يسوع بدلًا من أم الله، وهنا نسأل لماذا حاول المعلمون تجنب استعمال هذا اللقب أم لا؟

ويرد الخضري هذا إلى:

١ـ خوف نسطور ومن وافقه من الهرطقة إذ يخشى الخلط بين الآلهات الوثنيات وبين أم يسوع.

٢ـ خشيته من السقوط في هرطقة عدم أزلية الابن أي: عدم أزلية اللوغوس وتحديد زمن وجوده؛ فإذا كانت العذراء مريم هي فعلًا أم الله؛ فإنه يمكن القول أيضًا بأن الكلمة أو اللوغوس ليس أزليًا كما أن مريم غير أزلية، وفي هذه الحالة يوجد وقت ما لم يكن اللوغوس موجودًا فيه، وهذا ما نادى به آريوس والآريوسيون، وهذا ما أراد نسطوريوس محاربته وهدمه؛ إذ إنه كان يعتقد مثل معلمه ثيودوريوس الموبسيوستي أن الطبيعة الإلهية مولودة من الآب قبل كل الدهور، وهي موجودة معه، وبدايتها مساوية تمامًا لبداية الآب الأزلي؛ فإن الكلمة لم يبدأ إذًا ببداية مريم العذراء، ولم يأخذ أبدًا بدايته منها؛ إن أصل الكلمة يرجع إلى الآب الأزلي وليس إلى مريم، وبناء على ذلك؛ فإن الكلمة الله لم يولد من مريم، وليست هي الأصل بل الآب هو الأصل والمنبع للكلمة الأزلي (اللوغوس)»[1].

وسنعرض لخلاف الأرثوذكسية والنسطورية وفق المنهج الذي سرنا به في المجمعين السابقين (نيقية ـ والقسطنطنية) فنحاكم الفريقين إلى الكتاب المقدس، ثم إلى الآباء، ونوازن بين القولين ونرى أيهما مسلسلٌ تقليده.. جلي مبناه ومعناه، غير غافلين ـ كذلك ـ عن الخلفيات الفلسفية للخلاف، وبالأخص البنية الأرسطية عند النسطورية أو بالأحرى عند الأنطاكيين.

* * *

(١) حنا الخضري، تاريخ الفكر المسيحي ج٢، صـ١٦٥، ١٦٦.

المطلب الثاني: الاحتكام إلى الكتاب المقدس:

ذكرنا فيما سبق أن الاحتكام إلى الكتاب لا يحسم نزاعًا ولا يرفع إشكالًا، وأن الهراطقة والأرثوذكس قد احتكموا إليه على السواء، فما أنصف أحدًا، بل ظل موطن إشكال؛ وفي بحثنا هذا يزداد الإشكال إشكالًا؛ إذ قد يظهر للقارىء غياب تحرير محل النزاع عن الخصمين المتنازعين الأرثوذكسي النسطوري؛ حتى إنه ليتصور القارىء لخلافهما أن الخصمين إنما يستدلان بنفس الدليل ويقصدان نفس المدلول= وهذا غير صحيح ـ فعلى سبيل المثال لما أراد كيرلس أن يشرح عقيدة الوحدة بين عنصرين مختلفين في الجوهر كان مثل الروح والجسد.. أقرب ما يكون إليه والمفضل عنده، والحال عينه عند نسطور فقد رجع إلى نفس المثل لكي يبرهن به على وحدة المسيح، معلنًا أنه وإن كان يعلم بوجود طبيعتين متميزتين الواحدة عن الأخرى؛ إلا أنه يعلم بمسيح واحد ورب واحد وسيد واحد[1]= فإن القوم لم يغب عنهم محل خلافهم بل فهموا الكتاب على ضوء الاصطلاح الذي وضعوه وجعلوا الأخير (الاصطلاح) حكمًا على الأول.

ومن جهة أخرى فإن جزءًا كبيرًا من خلافاتهم مبناه على الإلزام، ففي المثال الذي ذكرناه كان محل بحثهم فيه على سبيل المثال: هل ما تحدث عنه نسطور اتحاد حقيقي أم مصاحبي؟ وهل هذا اللفظ الذي عبر به عن الاتحاد ـ موضوع أو مفهوم ـ عند كيرلس بنفس المعنى الذي يستخدمه به نسطور أم لا؟

وهكذا.. وسيتجلي هذا المعنى للقارىء الكريم خلال بحثنا، ومن الله ـ تعالى ـ يستمد العون.

ولنشرع ـ على بركة الله ـ في عرض هذه الأدلة الكتابية المختلف في تفسيرها بين الفريقين، منبهين على طرائقهم الحجاجية.

---

(١) تاريخ الفكر المسيحي ج٣، صـ١٠٥.

الكتاب المقدس وكيرلس:

لا ينفصل نص الكتاب المقدس عن فهمه في ضوء التقليد المسلم ـ على ما يرى كيرلس ـ ولذا كان الحجاج والنزال على ضوء آياته، فنراه يجعله العمدة في كشف زيف نسطور، ولذا نراه يقول في الرسالة الثالثة إلى نسطور بعد أن يقرر الإيمان الذي يراه صحيحًا:

«لقد تعلمنا أن نعتقد بهذه الأفكار من الرسل القديسين والبشيرين، ومن كل الكتاب الموحى بها ومن الاعترافات الصحيحة لآبائنا المطوبين»[١] فيقول حاكيًا شيئًا من وقائع المجمع للإكليروس في القسطنطينية قائلًا:

«ولكن حتى بعد وصوله إلى أفسس؛ فإنه استعمل نفس التعبيرات وأوضح مرة أخرى أن أفكاره منحرفة، حتى أن المطارنة المكرمين والأساقفة الموقرين لله جدًّا أثاروا المناقشة ضده بعدل، ثم حاصروه بالكتاب الموحى به، وعلّموا أن ذلك المولود من العذراء القديسة حسب الجسد هو الله»[٢]، ويؤكد كرامة الكتاب وأنه عمدته في حجاجه ضد نسطور في رسالته ضد مكسيميانوس أسقف القسطنطينية قائلًا: «ونحن نحرم أبوليناريوس وآريوس وأونوميوس ومعهم نسطوريوس، لأن عندنا الحق المسلم لنا من فوق «كمرساة للنفس مؤتمنة وثابته»[٣] حسب الكتاب... لأن كلاً من كلمات موسى ونبوات الأنبياء تزودنا بهذا التقليد (التسليم)، وأيضًا أولئك الذين كانوا منذ البدء شهود عيان لهذه الأمور وصاروا خدامًا للكلمة»[٤]، فهذه نصوص تدور جميعها على أن العمدة في التعليم الذي به يعلم كيرلس هو الكتاب المقدس، ويدور الحجاج كله على مسألة واحدة، وهي مسألة (الاتحاد) فهل ولدت مريم إنسانًا محضًا أم ولدت (الكلمة)

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري الرسالة رقم ١٧، فقرة ١٩، صـ٨١.

(٢) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٣٢، فقرة ٢، صـ٩٤.

(٣) عبرانيين ٦/ ١٩.

(٤) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٣١، فقرة ٢، ٣ صـ١١٣.

المتجسد، وقد يدور النقاش والحجاج حول صحة إطلاق لفظ (والدة الإله) على مريم أم لا؟ ومهما تعددت عناوينها فالمسألة واحدة.

في رسالة كيرلس السابعة إلى نسطور نجده يقول له: «وإذا ما فتشت كتب العهد القديم لن تجد أن المسيح يمسي إنسانً محضًا، كما تزعم.. ثم طفق كيرلس يسوق نصوصًا من العهد الجديد ما ورد أن رئيس الكهنة سأل المسيح، وقال له:«أنت ابن الله، قال له نعم أنا هو ومن الآن ترون ابن الله جالسًا عن يمين القوة وآتيًا على السحب ليدين الأحياء والأموات»[١] ثم يعقب قائلاً: «أليست هذه الشهادة هي التي يشهد بها بولس أنها الاعتراف الحسن الذي اعترف به أمام بيلاطس النبطي[٢]، وما ورد كذلك في متى أنه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا[٣]، ويستدل بقول جبرائيل الملاك لسيدتنا مريم إن الذي تلدينه هو من الروح القدس، وابن الله يدعى[٤] الذي على الكل الممجد إلى أبد الآبدين.. ألم تسمع بولس الرسول يقول: إنه ليس هو إنسانًا بل هو الله صار إنسانًا[٥]، ويقول بولس أيضًا: إنه ليس ملاك ولا شفيع خلصنا بل يسوع المسيح وإن الله الآب أقامه من الأموات، أرأيت كيف اعترف أنه إله، وكيف اعترف بالآلآم التي قبلها بجسده المقدس، فإن كان ليس إلهًا فكيف اعترف بولس أن خلاصنا ليس هو من إنسان ولا من عند إنسان ولا ملاك ولا شفيع لكن من عند الله يسوع المسيح، واعترف أيضًا بموته إذ قال أن الله أقامه من الأموات[٦] .

وفي نهاية الرسالة يوبخ كيرلس نسطور قائلًا: «والآن قد أنفذنا إليك هذه المكاتبة

---

(١) مرقس ١٤ (٦١: ٦٢).

(٢) ١ تي (٦: ١٣).

(٣) متى (١: ٢٣).

(٤) لوقا ١: ٣٢: ٣٥.

(٥) في ٢: ٦، ٧.

(٦) ١ تس ١: ١٠، عب ١: ٤ـ٦، ١٣؛ ٢: ٥، ٨، ٩.

أيها الأخ، لتذكرها في وسط الكنيسة، وأنت لست غير عارف، فاقرأ الكتب لتعلم منها هذا وأكثر، وقد أنفذت إليك الإخوة وسألتهم أن يقيموا عندك لتبحث وتجتهد شهرًا وتفحص الكتب، وتكتب لنا بما عندك والسلام»[١].

الكتاب المقدس ونسطور:

وأما نسطور فإنه ما خالف المنهج عينه فاعتمد الكتاب المقدس مرشدًا للقضية؛ وأبان أن الكتاب حينما يعبر عما هو متعلق بالتأنس والقيامة والتجسد يستخدم ألفاظًا وأسماء محايدة تصلح للتعبير عن اللاهوت والناسوت، ثم يأتي لفظ يحدد المقصود أهو اللاهوت أم الناسوت؟ وهو في كل هذا مسترشد بنصوص الكتاب، التي ساق منها ما يعضد قوله؛ فقال: «وإذًا فنحن نؤمن بربنا يسوع المسيح، ابنه الوحيد؛ لاحظ كيف يضعون أولًا كأساسيات هذه الأسماء: الرب، يسوع، المسيح، الابن الوحيد، وهي الأسماء المشتركة بين اللاهوت والناسوت، حينئذٍ يبنون عليها تقليد التأنس والآلآم والقيامة وهم يفعلون هذا بعد أن قدموا الأسماء التي تشير إلى ما هو مشترك بين الطبيعتين، حتى أن ما يختص بالبنوة والربوبية لا يكون فيه انفصال، وما يختص بالطبيعتين، لا يكون فيه خطر الاختلاط في وحدانية البنوة؛ لأن بولس نفسه هو معلمهم في هذا الأمر؛ لأنه حينما يذكر التأنس الإلهي ويتقدم نحو الآلآم؛ فإنه يستعمل أولًا كاسم المسيح، وهو اسم مشترك بين الطبيعتين، كما قلت قبل قليل، ثم يضيف تعبيرًا خاصًا به فما هي كلماته؟ «فَلْيَكُنْ فِيكُمْ هذَا الْفِكْرُ الَّذِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ أَيْضًا الَّذِي إِذْ كَانَ فِي صُورَةِ اللهِ، لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلًا للهِ، بل (دون ذكر التفاصيل وَأَطَاعَ حَتَّى الْمَوْتَ مَوْتَ الصَّلِيبِ[٢]» وحين كان مزمعًا أن يذكر موته فلكي لا يتخذ أحد من هذا أن الله الكلمة خضع للآلآم فإنه وضع اسم المسيح أولًا كاسم يشير إلى الجوهر القابل للآلآم وإلى غير قابل للآلآم

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، رسالة رقم ٧، صـ٣٩، ٤٠.

(٢) رسائل كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٥، صـ٣٣، في ٢/ ٥:٨.

في شخص واحد، حتى أنه بدون خطر يمكن أن يدعى المسيح غير قابل للآلآم وقابل لها: غير قابل للآلآم بلاهوته، وقابل لها بطبيعة جسده، وأستطيع أن أقول كثيرًا عن هذا كما قلت سابقًا، أن الاباء القديسين لم يذكروا ولادة بحسب التدبير بل تأنسًا»... ولقد طبق نسطور قاعدته السابقة في بحث لفظ (والدة الإله) وأنه لا يصح بحال أن توصف به مريم، إذ إنها لم تحمل إلا بناسوت، محاججًا بنصوص عدة، لعل أقواها نص متى[1] «لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف، قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من **الروح القدس**»، ويتساءل نسطور: فمن هو الذي يزعم أن لاهوت الابن الوحيد خلقه الروح القدس؟!

بمعنى إن كانت مريم أم الإله؛ فاللازم لا محالة أن الإله (الكلمة) الذي في بطنها قد كونه الروح القدس، وهذا تجديف ما بعده تجديف، وسيجيب كيرلس على هذا الإشكال، مميزًا بين نسبة الطبائع إلى اللاهوت لا من حيث كونه لاهوتًا، ولكن من حيث اتخاذه جسدًا، وسيأتي تفصيل ذلك.

يقول نسطور: «في كل موضع من الكتاب المقدس، حينما يذكر تدبير الرب، فإن الولادة من أجلنا والآلآم تنسب **لا إلى لاهوت المسيح، بل إلى ناسوته** وهكذا، فحسب أدق تسمية فإن العذراء القديسة تدعى **والدة المسيح** وليس **والدة الإله**، أنصت إلى كلمات الإنجيل هذه التي تقول: «كتاب ميلاد يسوع المسيح ابن داود ابن إبراهيم[2]» وواضح أن الله لم يكن ابن داود، واقبل شهادة أخرى «إذا تفصلت يعقوب ولد يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح[3]»، لاحظ أيضًا صوتًا آخر يشهد لنا: «أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا: لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف، قبل أن يجتمعا، وجدت حبلى من الروح القدس[4]»، فمن هو الذي يزعم أن لاهوت الابن خلقه الروح القدس؟

---

(١) متى ١/ ١٨.

(٢) متى ١/ ١.

(٣) متى ١/١٦.

(٤) متى ١/١٨.

وماذا كانت الحاجة إلى القول: «وكانت أم يسوع هناك[١]»، وأيضًا «ومريم أم يسوع»، وأيضًا:«الذي حبل به فيها من الروح القدس[٢]»، وأيضًا: قم وخذ الصبي وأمه واهرب إلى مصر[٣]»، وأيضًا: «عن ابنه الذي صار من نسل داود من جهة الجسد[٤]»، وأيضًا: «أن المسيح مات من أجل خطايانا[٥]»، وأيضًا:«فإذ قد تألم المسيح لأجلنا بالجسد[٦]»، وأيضًا: «هذا هو (ليس لاهوتي بل) جسدي الذي يبذل عنكم (لمغفرة الخطايا)[٧]، وثمة ربوات أخرى من الأصوات تشهد للجنس البشري أنهم لا ينبغي أن يظنوا أن لاهوت الابن كان حديثًا أو قابلًا للآلام الجسدية، ولكن الجسد الذي كان مرتبطًا بطبيعة اللاهوت، كان كذلك لذلك أيضًا فالمسيح يدعو نفسه رب داود وابنه لأنه يقول:«ماذا تظنون في المسيح؟ ابن من هو؟ قالوا له: ابن داود، قال لهم: فكيف يدعوه داود بالروح ربًا؟ قائلًا: قال الرب لربي: اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئًا لقدميك»؛ لأنه على أية حال كان ابن داود بحسب الجسد، وأما بحسب لاهوته فهو ربه.

لذلك؛ فإنه صواب وجدير «بما تسلمناه من الإنجيل» أن نعترف أن الجسد هو هيكل للاهوت الابن، وهو هيكل متحدٌ باللاهوت بحسب ارتباط إلهي سام، وأن ما يخص الجسد كما لو كان يخص طبيعة لاهوته، ولكن أن تنسب باسم هذه العلاقة، أيضًا إلى لاهوته خصائص الجسد المرتبط، أعني الميلاد والآلام والموت؛ فإن هذا يا أخي عمل عقل قد انخدع حقًا مثل اليونانيين أو مرض مثل عقول: ذلك المجنون أبوليناريوس،

---

(١) يوحنا ٢/ ١.

(٢) متى ١/ ٢٠.

(٣) متى ٢/ ١٣.

(٤) رومية ١/ ٣.

(٥) ١ كورونثوس ١٥/ ٣.

(٦) رسالة بطرس الأولى ٤/ ١.

(٧) لوقا ٢٢/ ١٩.

وآريوس، والهرطقات الأخرى...»[١].

إن نسطور كان يخشى كأشد ما تكون الخشية من أن يؤدي القول بتألم اللاهوت أو ولادته إلى الوثنية، ولذا نراه يهتف دون أن يدخر جهدًا مستنكرًا أن توصف مريم أنها والدة الإله، أو أن الكلمة القديم استحالت طبيعته، فصار جسدًا، على ما فهمه من كلام خصومه، مؤكدًا فهمه لـ «اتخاذ الله جسدًا» على معنى أنه سكن فيه؛ مع بقاء الناسوتي ناسوتيًا، والإلهي إلهيًا؛ فيقول:

«إنهم يسألون إن كان من الممكن أن تدعى مريم والدة الإله، لكن هل لله أم إذًا؟ في هذه الحالة ينبغي أن نعذر الوثنية التي تكلمت عن أمهات للآلهة، لكن بولس لم يكن كاذبًا حينما قال عن لاهوت المسيح إنه بلا أب بلا أم بلا نسب، لا يا أصدقائي لم تحمل مريم الله.. المخلوق لم يحمل الخالق إنما حملت الإنسان الذي هو أداة اللاهوت، لم يضع الروح القدس الكلمة، لكنه أمد له من العذراء المطوبة بهيكل حتى يمكنه سكناه.. أنا أكرم الحلة من أجل ذاك الذي احتجب في داخلها ولم ينفصل عنها.. أنا أفرق الطبائع وأوحد التوقير..تبصر في معنى هذا الكلام، فإن ذاك الذي تشكل في رحم مريم لم يكن الله نفسه، لكن الله اتخذه.. وبسبب ذاك الذي اتَّخذ فإن المُتَّخَذ أيضًا يدعى الله»[٢].

ولئن صحح له كيرلس فهمه أن اللاهوت لا يتألم ولا يولد من حيث طبيعته، إلا أنه لم يقنع به لتناقضه، «وبالفعل قال كيرلس بحق إن طبيعتين اتحدتا في شخص واحد، وأن اللاهوت بذاته لا يمكن أن يولد أو يتألم، ولكن الشيء الذي أضافه فيما بعد، إلى أي مدى دخل لاهوت السيد المسيح في الألم يلغي بالكامل ما قيل سابقًا[٣]».

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة الخامسة من نسطور إلى كيرلس، صـ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦.

(٢) Hefele, *A History of the Councils of the Church*, p.12-13, quoting Marius Mercat. Ed. Garnier-Migne, p. 757.

(٣) الأنبا بيشوي، المجمع المسكوني الثالث في أفسس، صـ٣٢ ـ ٣٣.

ولكن بم رد كيرلس على نسطور؟

كيرلس يرد:

حاول كيرلس أن يعالج الخلل الواقع في تصور نسطور لمسألة «الاتحاد» مبرزًا فهمه للنصوص الكتابية؛ فنجده يقول في الرسالة الرابعة إلى نسطور:

«إنه لن يكون نافعًا بأي طريقة، أن يكون التعليم الصحيح للإيمان هكذا، حتى لو أقر البعض بالاتحاد بين الأشخاص؛ لأن الكتاب لم يقل إنَّ الكلمة قد وحد شخصًا من البشر بنفسه، بل إنه صار جسدًا، والكلمة إذ قد صار جسدًا لا يكون آخر[1]».

وهذا النص من الجوامع لفكر كيرلس، فهو يقول لنسطور: فارق بين أن يسكن اللاهوت في جسد، وبين أن يكون اللاهوت له جسد وحّده به وجعله خاصًا له؛ بحيث ينسب إلى الكلمة المتجسد أعمال اللاهوت والناسوت على السواء، فيصح أن يقال: إن الكلمة جاع أو إنه بكى أو إنه تألم، لا على أن الطبيعة الإلهية من حيث هي قابلة للبكاء أو الجوع أو الألم؛ ولكنها من حيث اتخذت جسدًا صارت قابلة للجوع والبكاء والألم.

ويستبطن كيرلس في هذا النص أن نسطور قائل بابنين، وأنه وإن نادى بالاتحاد بين الجسد واللاهوت ظاهرًا فهو مقسم المسيح باطنًا؛ ونراه يصرح بهذا المعنى قائلًا:

«ونسطور صار تلميذًا لديودوروس، وإذ ظلم عقله بكتب ديودوروس، تظاهر بأنه يعترف بمسيح واحد، الابن والرب، ولكنه هو نفسه أيضًا **يقسم الواحد إلى اثنين** قائلًا: إن الإنسان بدوره كان متصلًا بالله الكلمة بنفس الاسم، وبمساواة الكرامة (الرتبة)، وهكذا فهو يقسم الأقوال التي قيلت عن المسيح في الكرازة الإنجيلية والرسولية ويقول: إن بعضها الآخر فقط يليق بالله الكلمة وهي تلك التي تليق بالألوهية، وحيث إنه في مواضع كثيرة يقسم الأقوال، ويعتبر على حدة، الواحد المولود من العذراء القديسة كإنسان،

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم (٤) فقرة ٧، صـ٣٠.

وبالمثل على حدة الابن الكلمة الذي من الله الآب؛ لهذا السبب فهو يقول: إن العذراء ليست والدة الإله، بل بالحري والدة الإنسان»[١].

ولئن استدل مستدل من النساطرة على مذهبه من أن الكلمة سكن جسدًا ولم يتخذ جسدًا= بما في يوحنا: «الكلمة حل بيننا»[٢]؛ فإن كيرلس ليجيبه ـ مؤكدًا على ماسبق وأن ذكره ـ قائلًا:

«ولسنا نقول أن كلمة الله حل في ذلك المولود من العذراء القديسة، كما في **إنسان عادي**، لكي لا يُفهم أن المسيح هو «**إنسان يحمل الله**؛ لأنه حتى إن كان «الكلمة حل بيننا» فإنه أيضًا قد قيل أن في المسيح «**يحل كل ملء اللاهوت جسديًا**[٣]» لذلك إذًا نحن ندرك أنه إذ صار جسدًا فلا يقال عن حلوله أنه مثل الحلول في القديسين، ولا نحدد الحلول فيه أنه يتساوى وبنفس الطريقة كالحلول في القديسين، ولكن الكلمة إذ اتحد «حسب الطبيعة» ولم يتغير إلى جسد، **فإنه حقق حلولًا مثلما يقال عن حلول نفس الإنسان في جسدها الخاص**»[٤].

ويعلق كيرلس على قول من يقول أنه يلزم من كلامه أن الطبيعة الإلهية تحتاج إلى ولادة أخرى بعد الولادة من الآب قائلًا:

«فرغم أن له وجودًا قبل الدهور (الابن) وقد ولد من الآب؛ فإنه يقال أيضًا إنه ولد حسب الجسد من امرأة، كما أن طبيعته الإلهية لا تحتاج لنفسها بالضرورة إلى ولادة أخرى بعد الولادة من الآب، **إن القول بأن ذلك الذي هو موجود قبل كل الدهور وهو أزلي**

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة ٤٥ وهي رسالة من كيرلس إلى سوكينسوس، أسقف ديو قيصرية، فقرة ٣، صـ١٨٢.

(٢) يوحنا ١/ ١٤.

(٣) كولوسي ٢/ ٩.

(٤) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة الثالثة إلى نسطور، رسالة رقم ١٧، فقرة ٩، صـ٧٤.

مع الآب يحتاج إلى بداية ثانية لكي يوجد إنما هو أمر بلا غاية وفي نفس الوقت هو قول أحمق، ولكن حيث إنه من أجلنا ومن أجل خلاصنا وحد الطبيعة البشرية بنفسه أقنوميًا، وولد من امرأة؛ فإنه بهذه الطريقة يقال أنه قد ولد جسديًا، لأنه لم يولد أولًا إنسانًا عاديًا من العذراء القديسة ثم بعد ذلك حل عليه الكلمة، بل إذ قد اتحد بالجسد الذي من أحشائها، **فيقال إن الكلمة قد قبل الولادة الجسدية**، لكي ينسب إلى نفسه ولادة جسده الخاص»[1] .

وكأن مفتاح ردود كيرلس أن كل شناعة يُستشنع نسبتها إلى (الكلمة المتجسد)؛ كالألم والولادة والبكاء والصفع وغير ذلك؛ فهي منسوبة إليه لا من حيث اللاهوت إنما من حيث جسده الذي صار واحدًا معه؛ ففارق بين قبول الإله لها في ذاته وطبيعته، وبين قبوله لها من حيث جسده!

وها هو يرد على نص بولس الذي استدل به نسطور: «الذي إذ كان في صورة الله، لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله....»[2] ثم يعقب قائلاً:

«فمن ذا الذي نقول عنه إنه كان في صورة الله ومساويًا للآب، وفكر بأن هذه الأشياء لا تخطف بل نزل على الفقر، وصار في شكل العبد، وتواضع وصار في شكلنا؟ وإذا كان مجرد إنسان مولود من امرأة، فكيف أصبح في صورة ومساواة الآب؟ أو كيف كإنسان يكون له الملء؟ وكيف يمكن أن يخلي ذاته وهو مخلوق؟ فما هو الشرف الذي وصل إليه الإنسان حتى يمكن أن يقال عنه أنه كإنسان تواضع؟ لذلك نحن **لا نعلّم بأن الإنسان صار إلهًا**، بل كلمة الله الذي هو من ذات جوهر الآب، وله ذات المساواة؛ لأنه أخلى ذاته لأجل الطبيعة البشرية، وقد فعل هذا عندما صار في شكلنا، ولولا أنه له الملء كإله ما كان قد قيل عنه أنه تواضع.....»[3].

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة الرابعة، فقرة ٤، صـ٢٨، ٢٩.

(٢) فيلبي٢: ٦ ـ ١١.

(٣) كيرلس السكندري، شرح تجسد الابن الوحيد، ترجمة وتعليق د. جورج حبيب بباوي صـ٢٢، ٢٣.

ويزيد الفكرة وضوحًا في شرح قانون الإيمان فيقول: «وقيل عنه: إنه أخلى نفسه، حيث إنه قَبل الإخلاء كان له الملء بطبيعته الخاصة، كما هو معروف أنه إله؛ **فهو لم يرتفع إلى الملء كواحد من الخليقة التي كانت فارغة بل بالحري وضع نفسه من الأعالي الإلهية**، ومن المجد الذي لا ينطق به، **وهو لم يكن إنسانًا متواضعًا ثم رفع بتمجيده**، بل هو الحر أخذ صورة عبد، **فهو لم يكن عبدًا ارتفع إلى مجد الحرية**، وهو الذي إذ كان في صورة الآب ومساويًا له صار في شبه الناس، ولم يكن إنسانًا اغتنى باشتراكه في مشابهة الله.. فلماذا إذًا يقلبون كلام التدبير ويزيفون الحقيقة ويحاربون جميع الكتب الموحى بها التي تعترف أنه هو الله، وبعد أن صار الابن إنسانًا تسميه في كل موضوع الابن الوحيد؟»[1].

ويتمم تعليقه على النص السابق وفيه: «لكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِرًا فِي شِبْهِ النَّاسِ وَإِذْ وُجِدَ فِي الْهَيْئَةِ كَإِنْسَانٍ، وَضَعَ نَفْسَهُ وَأَطَاعَ حَتَّى الْمَوْتَ مَوْتَ الصَّلِيبِ، لِذلِكَ رَفَّعَهُ اللهُ أَيْضًا، وَأَعْطَاهُ اسْمًا فَوْقَ كُلِّ اسْمٍ»[2].

فيقول كيرلس: «فإنهم يسألون على التو: لمن أعطى الله الاسم الذي فوق كل اسم؟ هل لكلمته الذاتي؟ ويقولون: كيف لا يكون ذلك ببساطة أمرًا لا يصدق؛ لأنه كان دائمًا الإله، المولود منه بحسب الطبيعة، فهذا الاسم يجب أن يعتبر بحق الاسم الذي فوق كل اسم.

لأنه.ما هو الاسم الذي بطبيعته يفوق اسم الله، ومن هو الذي مسحه بالروح القدس، أو من هو الذي كان الله معه؟ وإذ يقدمون موضوعات أخرى إلى جانب ذلك فإنهم يخلطون الأمور خلطًا شديدًا، ويملأون أذهان البسطاء اضطرابًا.

ولأنهم يقسمون المسيح والرب الواحد إلى ابنين، فسوف يقعون في الشرك بسبب محاولاتهم الخاصة؛ لأنهم يتظاهرون بالاعتراف **بمسيح وابن واحد ويقولون إن شخصه**

---

(١) القديس كيرلس، شرح قانون الإيمان، مؤسسة القديس أنطونيوس صـ٣٧.

(٢) فيلبي٢: ٧: ٩.

واحد؛ ولكنهم يعودون فيقسمونه إلى أقنومين منفصلين، ومتفرقين أحدهما عن الآخر، فيمحون تعليم السر كلية، وهم في الواقع يقولون: إن الذي من امرأة، أي: صورة العبد، نال الاسم الذي فوق كل اسم، على حده وبمفرده، وخضع لمسحة الروح القدس وحصل على الدوام على وجود الله معه، أي الكلمة الذي من الله الآب، ولكن من الواضح أنهم يقذفون بمجادلات تفوح منها رائحة الحماقة الكريهة إلى أقصى حد» ولكونهم أشرارًا، فلن يستطيعوا أن يتكلموا بالصالحات بحسب قول المخلص»[1].

وكأن النساطرة يقولون: إن هذا النص يشهد لفهومنا، وتفسيره إن الإنسان الذي اختاره الابن (الكلمة) للسكنى، الذي هو على صورة العبد، والذي هو مولود من امرأة، ومسح من الروح القدس= لا يكون قط إلهًا؛ فالإله لايولد ولا يمسح من الروح القدس؛ ولا يعطى اسمًا فوق كل اسم فقد كان معطاه وسيكون، ومن ثم فالممسوح والمولود هو الإنسان الذي أعد ليسكن فيه الكلمة (الابن).

هذا تصويره لإشكالهم وإيرادهم؛ وجوابه عنه من جنس أجوبته السابقه، فالذي مسح والذي أعطي اسمًا فوق كل اسم، هو جسد الكلمة لا لاهوتها، ولما أن كان جسدًا خاصًا به، صار الكلمة المتجسد ممسوحًا معطى اسمًا فوق كل اسم، وهذا لم يؤثر على ألوهيته شيئًا:

«فالذي له الميلاد غير المنظور وغير المدرك من الله الآب، يُعترف به أنه كان ولا يزال على الدوام إلهًا وربًا.. لأن الطبيعة العاقلة لا تجهل أن الكلمة الذي صار إنسانًا هو الله؛ لأنه إن كان قد «أخذ الذي لنا واشترك مثلنا في الدم واللحم فهو مع ذلك لم يتخل عن أن يكون إلهًا.. حينئذٍ فهو يُعرف أنه قد أخذ الاسم الذي هو فوق كل اسم، ليس أنه اكتسب هذا الأمر بواسطة الازدياد، لأن الذي هو كان وهو كائن وسيكون على الدوام، كيف يمكن أن يأخذ كواحد ليس له.. وهذه المسحة أيضًا صارت له بسبب ناسوته، وكما

---

(١) متى ١٢/ ٣٤.

أنه من البديهي أن الآب قدوس وهكذا الابن الوحيد المولود منه، فهو قدوس بالطبيعة، لذلك يقال إنه مسح مثلنا أي: تقدس من الآب حسبما اتضح أنه إنسان...»[١].

وأختم باستدلال نسطور وطائفته بنص لبولس الرسول في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس وجواب كيرلس عليه «وَلكِنَّ الْكُلَّ مِنَ اللهِ، الَّذِي صَالَحَنَا لِنَفْسِهِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، وَأَعْطَانَا خِدْمَةَ الْمُصَالَحَةِ، أَيْ إِنَّ اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ، وَوَاضِعًا فِينَا كَلِمَةَ الْمُصَالَحَةِ»[٢].

يقول كيرلس: ومع ذلك فهم يحرفون حتى ما قيل بصواب بصوت بولس المبارك، ويجعلونه أمرًا قبيحًا؛ لأنه قال بصواب تام: «أَيْ إِنَّ اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ، وَوَاضِعًا فِينَا كَلِمَةَ الْمُصَالَحَةِ»، ولكنهم يصنعون قطعًا غائرًا في المسيح والابن الواحد فاصلين إياه تمامًا عن الكلمة ويزعمون أنه موجود في مسيح مختلف معتبرًا على حدة، لكي ما يعتبر أنه حاصل على حلول في إنسان بدلًا من أن يكون قد تجسد، ولكن أيها الناس الحكماء؛ فإن الكتاب المقدس لا يوافق أن تكون هذه الأمور صحيحة، لقد خلطتم القراءة مع معاني الأفكار بأن قلبتموها إلى ما هو غير مناسب، إلا أنه من الضروري من جهتنا أن «نكون مستأسرين كل فكر إلى طاعة المسيح»[٣] كما هو مكتوب، لأن الله كان بنفسه مصالحًا العالم في المسيح، فحينما نصطلح مع المسيح، فإننا نضع المصالحة مع الله الآب، حيث إن الله الكلمة المولود منه ليس مختلفًا عنه من جهة ذاتية الجوهر، وهو لا ينقص نفسه أبدًا حتى وإن صار إنسانًا طالما أنه هو الابن الواحد بالطبيعة، وقد كان هو هكذا حتى بعد أن تجسد، فمن يستطيع أن

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم (٥٠) وهو إلى فاليريانوس أسقف أيقونية صـ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦ بتصرف.

(٢) ٢ كو ٥:/ ١٨، ١٩.

(٣) ٢ كو١٠/ ٥.

ينكر أن لنا مصالحة في المسيح وأنه هو سلامنا؛ لأنه «هو الباب»[١] «وهو الطريق»[٢] وفيه يحل كل ملء اللاهوت جسديًّا[٣].

ولكن من هو شديد في الرأي وحاذق في الافتراء ويمد أذنيه إلى أعلى، ويقول: «إن كان يقال إن الذي يحل هو واحد، وبالمثل فإن الذي يتم فيه الحلول هو آخر، فكيف لا يكون من اللازم أن نفصل الأقنومين ونقول إن كل منهما قائم بذاته على حده، ثم أخبرني بعد ذلك كيف يكون هناك شخص؟ لأنهم إن كانوا يتظاهرون بشخص واحد للمسيح، بينما أن هناك أقنومين منفصلين ومتميزين، فبالضرورة هناك شخصان أيضًا، ولكنهم يأتون كأنهم مشرعون ويؤكدون بكل الوسائل وبكل طريقة على ما يبدو لهم أنه صحيح؛ لأنهم يقولون: نحن نوحد الشخص في الوقت الذي فيه يفصلون الأقنومين.

ولكن كيف لا يكون هذا غير معقول، وغباوة ومحيرًّا؟ وكما قلت، فإن الإنسان سوف يدرك بالنظر العقلي أن الجسد هو من جوهر آخر غير الكلمة المتحد به، ولكن حيث إن الكتب الإلهية الموحى بها تقول: إن هناك ابنًا ومسيحًا وربًا واحدًا، وتقليد الإيمان يقول هذا أيضًا، وليس شيئًا آخر»[٤].

وتعليقًا على هذا النص الذي هو جامع عدة قضايا في البحث أقول:

- إن النسطوريين قد تعلقوا بنص بولس الذي نقلناه «إن الله كان في المسيح» وهذا دليل لهم - على ما يرون - إذ إن الله حل في إنسان بدلًا من أن يكون قد تجسد، وهذا النص قاطع لمحل النزاع، ومُثبِّت كفة النسطورية لا محالة.. ومن ثم يحاول كيرلس مؤولًا معناه على أن الله نفسه صالح العالم في شخص المسيح.

---

(١) يو ١٠/ ٧.

(٢) يو ١٤/ ٦.

(٣) كو ٢/ ٩.

(٤) رسائل القديس كيرلس السكندري الرسالة رقم ٥٠، الفقرة ٢٧، ٢٨، ٢٩، صـ٢١٨، ٢١٩.

- إن لازم مذهب النساطرة أنهم قائلون بشخصين، واحد يحل، وآخر يُحل فيه، وهذا ما يناقض دعواهم أنهم يوحدون المسيح.

- إن المرء ليُدرك بداهةً أن جسد الكلمة هو من جوهر آخر غير الكلمة؛ ولكن لما أن كانت الكتب الإلهية الموحى بها تقول: إن هناك ابنًا ومسيحًا وربًا واحدًا؛ فنحن نؤمن بهذا ونسلم به.

وعليه؛ فإن كيرلس يرى أن لازم مذهب نسطور وسلفه عبادة آخر؛ إذ هذا الإنسان الذي اتخذه الكلمة ليحل فيه، هو غيره وليس متحدًا به، ومن ثم فهو آخر، ولئن ادعى نسطور الاتحاد بين اللاهوت والناسوت؛ فإن لازم مذهبه عدمه.. بل غاية ما عنده أن المسيح كآحاد الناس التي التصقت بالله، ومن ثم يعنف نسطور قائلًا: «هل تكفي المصاحبة فقط لأن يأخذ هذا الإنسان الذي هو من نسل داود المجد الذي لله وأن يرفع فوق مقاييس الخليقة؟ هل يمكن لهذه المصاحبة أن تجعله مستحقًا لأن يقدم له السجود، على الرغم من أنه ليس إلهًا؟ أنا أعرف شخصًا قال بقيثارة التسبيح:«نفسي قد التصقت بك»[1]، وأيضًا بولس الطوباوي يكتب: «من التصق بالرب فهو روح واحد»[2]، فهل يجب بناء على ذلك، أن نسجد لهؤلاء بسبب صلتهم بالله لأنهم التصقوا به؟»[3].

ويرى كيرلس أنه لولا الاتحاد بين الكلمة والمسيح لما صح السجود للمسيح؛ فيقول كما في رسالته إلى نسطور: «إنه أمر مرعب أن يقال أيضًا أن الله الممتلك (المأخوذ) يدعى باسم الذي امتلكه (اتخذه)، كل من يقول هذه الأشياء؛ فإنه يقسم المسيح الواحد إلى اثنين، وبالتالي فإنه يضع كلًّا من الناسوت واللاهوت على حدة، وهو ينكر الاتحاد

(١) مز ٦٣/ ٨.

(٢) ١كو٦/ ١٧.

(٣) كيرلس الكبير عمود الدين، المسيح واحد، ترجمة ومقدمات وتعليقات د. جورج عوض إبراهيم، صـ٨٨.

الذي بمقتضاه يسجد للواحد مع الآخر وليس بسبب أن الواحد في الآخر، وبالتأكيد فإن الله لا يشترك مع آخر، ولكن المقصود هو واحد: المسيح يسوع، الابن الوحيد، الذي يكرم بسجدة واحدة مع جسده الخاص»[(١)].

وختامًا لهذه التطوافة حول هذا الجدل الكتابي فإنني لأرى أن «كلا جانبي النقاش في الجدل النسطوري ليستدعان الكتاب المقدس بصورة غريزية لتبرير موقفهما الكريستولوجي الخاص، أو بالأحرى يحافظان على تمسكهما بهذه المواقف كجزء من تفسيرهما الأمين للشهادة الإنجيلية، كما في الجدل الآريوسي، عدد قليل من النصوص الرئيسية أصبحت مشهورة سريعًا، وتفسيرهم كان وراء كثير من النقاشات الدقيقة.. على أن أسلوب استخدام الاستشهادات الإنجيلية غالبًا ما يظهر للقارىء الحديث على أنها مقتطعة من سياقها بشكل غريب، وقد تم إدخالها للنقاش بشكل مصطنع.. إلا أن هناك اهتمام أصيل في كل جوانب النقاش لجلب النصوص الإنجيلية للواجهة كسلطة أولية للتقليد الكنسي»[(٢)].

* * *

المطلب الثالث: الاحتكام إلى الآباء بين كيرلس ونسطور:

في الرسائل المتبادلة بين بين نسطور وكيرلس، نجد كيرلس ينكر على نسطور فهمه لمسألة الاتحاد محتجًا عليه بفهم الآباء القديسين قائلًا:

«**إن تعليم الإيمان الصحيح يحتفظ بهذا في كل مكان، وهكذا سوف نجد أن الآباء**

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة الثالثة فقرة ١١ صـ٧٥، ٧٦.

(٢) جون أ. مكجوجن، أستاذ التاريخ الكنسي المبكر بمعهد الاتحاد اللاهوتي في نيويورك، وهو قمص في الكنيسة الأرثوذكسية برومانيا، كيرلس السكندري والجدل الكريستولوجي (تاريخه ـ لاهوته ـ نصوصه)، مراجعة وتقديم الأنبا مقار، أسقف الشرقية ومدينة العاشر من رمضان، ترجمة الراهب/ أغاثون الأنطوني، الطبعة الأولى، رقم الإيداع/ ١٣٣٠٧/ ٢٠١٩م صـ٢١٨.

القديسين قد فكروا بهذه الطريقة..»[١].

ويرد عليه نسطور محتجًا كذلك بفهم الآباء ومخطئًا له في فهمه ونظره فيقول:

«ولكن فلتسمع أيضًا كلماتنا وهو حث أخوي للتقوى، وهو الذي شهد به العظيم بولس لمحبوبه تيموثيؤس: «اعكف على القراءة والتعليم»؛ لأنك إن فعلت تخلص نفسك والذين يسمعونك أيضًا، فأخبرني ماذا تعني اعكف على؟ إنها تعني أنه في قراءة ما سلمه **أولئك الآباء القديسون** بدون انتباه كافٍ؛ قد فشلت في أن تعرف فهمًا خاطئًا يستحق العذر لقد اعتقدت أنهم قالوا أن الكلمة الذي هو أزلي مع الآب، يمكن أن يتألم، انظر بتدقيق إذا سمعت إلى أقوالهم، وستجد أن خورس **الآباء** الملهم من الله، لم يقل أن اللاهوت الواحد في الجوهر يمكن أن يتألم ولا أن اللاهوت الأزلي مع الآب قد ولد حديثًا، ولا أن اللاهوت قام من الأموات عند إقامة هيكله المنقوض؛ فإن أنصت إلى التصحيح الأخوي بأن أقتبس لك الكلمات نفسها التي **لأولئك الآباء القديسين**، فسوف أنقذك من إساءة تفسيرك لها، ومن خلالها من إساءة تفسيرك للكتب الموحى بها.. ويختم نسطور هذه الرسالة قائلًا: هذه هي تسليمات (تقاليد) **الآباء القديسين**، هذه هي تعاليم الكتب المقدسة»[٢].

ويقول في شرح قانون الإيمان «وتبعًا لذلك فلنهرب من ابتداعاتهم الهدامة أولئك الذين دبروا أن يفكروا هكذا؛ لأننا نعتبرهم أعداء الحق، ودعونا بالحري نتبع تعاليم الآباء القديسين وتسليم الرسل والإنجيليين القديسين»[٣].

ولا نجد نصًا على الآباء المحتكم إليهم في المجمع المسكوني الثالث (أفسس) ٤٣١م، إلا عندما قدم فلافيان أسقف فيلبي اقتراحًا لدراسة النقطة العقدية موضوع النقاش

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة الرابعة رقم ٧، صـ٣٠.

(٢) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة الخامسة، فقرة ٣، ٩ صـ٣٢، ٣٣، ٣٦، ٣٧.

(٣) كيرلس السكندري، شرح قانون الإيمان صـ٤٩.

في ضوء أدلة الآباء، فتم قراءة عدد من كتابات آباء الكنيسة التي عبر فيها عن الإيمان القديم بخصوص اتحاد اللاهوت والناسوت في المسيح، كانت تلك أقوال لآراء بطرس أسقف الإسكندرية، وأثناسيوس، والبابا يوليوس الأول، والبابا فيلكس الأول، وثيئوفيلوس رئيس أساقفة الإسكندرية، وكبريان وأمبروسيوس، وغريغريوس النازيانزي، وباسيليوس الكبير، وإغريغوريوس النيصي، وأتيكوس أسقف القسطنطينية، وأمفيلوكيوس أسقف إيقونية، كل أولئك الرؤساء الأوائل لم يعلموا أي شيء عن فصل اللاهوت عن الناسوت الذي علم به نسطور، ولكن على العكس من ذلك علموا بالتجسد الحقيقي للوغوس [١].

وهنا أمر ينبغي أن يُنبه عليه، وهو أن كثيرًا من أعمال أولئك الآباء قد أصابها من التحريف والتزوير ما أصابها، ولقد ذكر طائفة من العلماء أن كيرلس نفسه قد اعتمد في حجاجه ضد نسطور على أعمال مزيفة صنعتها يد أبولينارية، قامت بتحريف أعمال الآباء لتعضيد هرطقتها، وتلقف كيرلس هذا المنتج التحريفي فسله في وجه نسطور، فنسب إلى البابا «يوليانوس» أو «فيليكس» أو «غريغوريوس العجائبي» أو «القديس أثناسيوس» ما لم يلفظوا به، وقد ظل استخدام هذه الفقرات المحرفة والاقتباسات الآبائية المزيفة حتى انعقاد مجمع خلقيدونية، وقد شهرها المناهضون لمجمع خلقيدونية في وجوه خصومهم، غير ملتفتين إلى أنها مزيفة كما يقرره سيلرز Sellers [٢]، وأيًا ما كانت نسبة الاقتباسات المزيفة فإنه لا يقوى أحد أن يدعي أن كل ما اقتبسه كيرلس للرد على نسطور كان محرفًا أو منحولًا.

أثناسيوس والاحتكام إليه:

ولم يتوقف النساطرة عند مجرد الاحتجاج الجملي بالتلقيد، بل نازعوا كيرلس

---

(١) الأنبا بيشوي، المجمع المسكوني الثالث في أفسس صـ٦٤.

(٢) خلقيدونية ـ صـ٣٥٠، العنوان صـ٣٤٧.

في عدد من الآباء كان على رأسهم أثناسيوس، وأثناسيوس هو الرأس الذي يؤوي إليه كيرلس والركن الذي إليه يستند، ولما أن نسبه خصومه إلى آريوس وأبوليناريس، كتب يدافع عن نفسه بعد مصالحته مع يوحنا الأنطاكي قائلًا:

«فلتقنع قداستكم ولا تدع أحدًا من الآخرين، يشك في أننا نتبع تعاليم الآباء القديسين من كل وجه، وخاصه أبينا المبارك والمجيد جدًّا أثناسيوس، طالبين باجتهاد أن لا نبتعد عنه في أي شيء على الإطلاق، وكنت أود أن أضيف أيضًا اقتباسات كثيرة من الآباء؛ لأعطي ثقة في كلماتي الخاصة من كلماتهم لولا أني خفت أن تؤدي هذه (الاقتباسات) إلى أن تطول رسالتي وتصير بذلك مملة»[1].

ويذكر كيرلس نفسه في رسالته إلى سوكينسوس أسقف ديو قيصرية، أن النساطرة قد حرفوا رسالة القديس أثناسيوس التي أرسلها إلى أبكتيتوس أسقف كورنثوس[2]، فحذفوا منها بعض أجزائها وأضافوا إليها حتى يبدو أثناسيوس كما لو كان متفقًا مع فكر نسطور[3]، والظاهر أن رسالة أثناسيوس المذكورة قد شهرها النساطرة شهرة طبقت الآفاق، وحاججوا بها خصومهم، حتى كانت عقبة كؤودًا في وجه كيرلس ومن معه؛ ففي رسالة كيرلس السكندري إلى أكاكيوس أسقف ميليتيني يسأل الأخير كيرلس عن رأيه فيما كتبه أثناسيوس إلى إيكيتيتوس، فيجيبه كيرلس بقوله: «إن كانت الرسالة محفوظة عندكم بغير تحريف؛ فإني أوافق عليها من كل ناحية وعلى كل الأحوال، ولكنه قال مجيبًا على كل هذا أن هو نفسه عنده الرسالة وأنه يرغب يتأكد منها تمامًا بواسطة النسخ الموجودة

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة ٣٩، فقرة ٧، صـ١٤١.

(٢) وقد قام بترجمة هذه الرسالة عن اليونانية كل من د. موريس تاوضروس، د. نصحي عبد الشهيد، ونشرها مركز الدراسات الآبائية عام ١٩٩٥م، ومعها نص الرسائل إلى سرابيون وأدلفيوس عن المجلد رقم ٣٣ لمجموعة الآباء باليونانية إصدار هيئة Apostolikeis Diaknias «الخدمة الرسولية»، أثينا ١٩٦٣م، والمجلد رقم ٢٦ من مجموعة P.G. Migne اليونانية.

(٣) كيرلس السكندري، رسائل القديس كيرلس السكندري رسالة رقم ٤٥ صـ١٨٧، ١٨٨.

عندنا، وأنه يرغب أن يتأكد منها تمامًا بواسطة النسخ الموجودة عندنا.. وأخذ النسخ القديمة وقارنها بتلك التي أحضرها هو، فوجد أن هذه الأخيرة قد حرفت»[1].

فهل حرف النساطرة رسالة أثناسيوس كما ادعى كيرلس أم كان العكس هو الصحيح.. كل ذلك علمه عند الله[2].

ولكن قبل أن نفيض في احتكام الأنطاكيين وكيرلس إلى أثناسيوس، لنسأل أولًا: هل وجد أحد الخصمين في كلام الآباء ما يحسم قوله في الاتحاد؟

وأنا أجيب سؤالًا بسؤال: وهل يتصور أن يوجد في كلام الآباء ما به يحسم الخلاف؟ والجواب: أن لا فلا يتصور أن يوجد عند الآباء ما به يفرقون بين (الاتحاد الأقنومي) و(الاتحاد البروسوني) وسيأتي بيانهما.. لكن هل من الممكن أن يتوصل إلى قولهم من خلال منصوصهم على مريم بأنها (والدة الإله)؟

هذا ما سنرى، ولقد استدل كيرلس في رسالته إلى أكاكيوس أسقف حلب بعدد من أولئك الآباء الذين حلوا مريم بهذا الوصف فقال: «إني أجد الأسقف المطوب الذكر أثناسيوس، كثيرًا جدًّا في كتاباته يسمي العذراء والدة الإله، وأبانا المبارك ثيوفيلوس وأساقفة آخرين كثيرين من القديسين فعلوا هذا أيضًا في أيامهم: باسيليوس وغريغوريوس والمبارك أتيكوس نفسه»[3].

ولئن كان كيرلس مصيبًا في أن عددًا من الآباء قد سمى مريم بـ«والدة الإله» في حين أنكر نسطور ذلك؛ فإن نسطور نفسه وكما قلنا آنفًا؛ ليرى أن هذه الإشكالية إشكالية لغوية

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري رسالة رقم ٤٠ صـ١٥٧، ١٥٨.

(٢) يذهب كواستن العالم الآبائي الشهير أن نسطور قد حرف رسالة أثناسيوس انظر:
Quasten vol. 3, p. 59-60.

(٣) رسائل القديس كيرلس السكندري رسالة رقم ١٤، صـ٦٣.

وبامتياز؛ بل إنا رأيناه يستخدم لفظة قريبة جدًا من «والدة الإله» ـ مما جلب له سخرية كيرلس منه ـ وهي «وعاء الله» ففي دفاع كيرلس عن مجمع أفسس وتسميته مريم «والدة الإله»؛ إذا به يقول معرّضًا بنسطور: «فليسألوا أين وجدوا مكتوبًا (والدة المسيح) أو كلمة (وعاء الله)؟

وبالإضافة إلى ذلك؛ فإنه دون أن يعرف ماذا يقول، وضع (نسطور) هذه الكلمات هكذا:

«دعنا لا نجعل العذراء التي هي وعاء الله مساويًّا لله؛ لأنها إن لم تكن قد ولدت الله، ولم تحمل بالمسيح الذي هو الله في بطنها، فكيف لا تزال وعاء الله؟ ومع ذلك فهو يسمي الله الآب والد الإله، أين إذًا قرأ هذه العبارات لا أعرف!»[١].

فالفارق بين كلمة (والدة الإله)، (وعاء الله) هو عينه الفرق بين الاتحادين الأقنومي والبروسوبوني، وهذا ما يظهر من خطاب نسطور الرابع ضد بروكلوس إذ يقول فيه:

«ذاك الذي تشكل في رحم مريم ليس الله نفسه.. لكن لأن الله سكن في ذاك الذي اتخذه؛ إذًا فإن هذا الذي اتُخذ أيضًا يدعى الله بسبب ذاك الذي اتخذه، ليس الله هو الذي تألم لكن الله اتصل بالجسد المصلوب.. لذلك سوف ندعو العذراء القديسة ثيئوذوخوس (وعاء الله) وليس ثيئوتوكوس (والدة الإله)»[٢].

اتفاق أم خدعة؟

ومع ذلك؛ فقد تم التركيز على مناقشة إطلاق الآباء لفظ (والدة الإله) على مريم

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، رسالة رقم ١٠ وهي مرسلة إلى إكليروس مدينة القسطنطينية صـ٤٨.

(٢) Hefele, C. J., *A History of the Councils of the Church, Vol. III, p. 16, quoting Marius Merc. p. 789-801.*

العذراء، وترك الأصل الذي بُني عليه خلافهم وهو معنى الاتحاد، ولئن تمت إدانة نسطور والتضحية به؛ لإعادة الوحدة بين السكندريين والأنطاكيين[١]؛فإن يوحنا البطرك الأنطاكي الذي وضع يده في يد كيرلس وشيد معه اتفاق الوحدة[٢]؛ ليعود فيذكُر آباء نسطور الهراطقة مثنيًا عليهم ومحذرًا كيرلس من المساس بهم، فلقد أراد طائفة من المناهضين لنسطور وآبائه أن يوقعوا الحرم على كتاب لثيئودوروس أسقف موبسيستيا= فكتب يوحنا الأنطاكي إلى كيرلس قائلًا:

«ويوجد في ذلك الكتاب بعض أقوال مشكوك فيها، ويمكن أن تفهم بمعنى مختلف غير الذي قُصدت به، ونحن أيضًا نقرُّ بأننا نرى أن كثيرًا من مثل هذه الأقوال التي تعتبر غامضة والتي نجدها قد قيلت من كثيرين جدًّا من أسلافه ومن الآباء الممجدين، بل يكمن هناك خطر غير قليل أن نلاشي معها أقوال الآباء بينما ندحض كلمات ذلك الرجل الذي عند ممارسته لواجباته الأسقفية كان مزينًا بعشرة الآف من الانتصارات في صراعه طوال حياته ضد الآريوسيين والأنوميين وهراطقة آخرين، ولكن إن فعلنا هذا فإننا نكاد نتراجع ونتنكر لأمور كثيرة أيضًا قالها بصراحة آباء قديسون آخرون؛ لأننا نجد أقوالًا معينة مشابهة لتلك الاقتباسات عند المثلث الغبطة والمبجل أثناسيوس، وبعضها عند المغبوط باسيليوس، والبعض في كتابات كلا المغبوطين الغريغوريين، والكثير أيضًا منها قد ذكرت في كتابات أمفيلوخيوس، وهناك أقوال غير قليلة أيضًا عن أبينا المشترك ثيئوفيلس، ويوجد البعض

(١) Mc Giffert, Arthur Cushman., *A History of Christian Thought*, Vol. I, Charles Scribner's Sons, N.Y., 1954, p. 283.

(٢) كان مما انبثق عن مجمع أفسس من قرارات عزل نسطور وتجريده من الأسقفية، وقد تحطمت أواصر الشركة بين السكندريين والأنطاكيين، وسعى الإمبراطور نفسه مستخدمًا سلطانه ونفوذه ليعيد السلام بين الطرفين، وبالفعل حققت مساعيه النتائج المرجوة، وأرسل يوحنا الأنطاكي بولس أسقف حمص إلى الإسكندرية ومعه اعتراف بالإيمان قبله كيرلس، وأرسل كيرلس إلى يوحنا رسالته المشهورة التي أعادت الوحدة، وقد تضمنت جزءًا من اعتراف يوحنا يؤكد وحدة شخص المسيح.

مما تعترف به قداستك بنفس الطريقة أيضًا ولها نفس المضمون، ويوجد بعض أقوال أيضًا بواسطة بروكلس نفسه في نفس الطومس الذي أرسله إلى أهل أرمينيا، والذي يتفق في معان كثيرة مع تلك الاقتباسات، والوقت لا يكفي لكي نتحدث عن الآخرين: المغبوط أوستاثيوس أسقف أنطاكية الذي كان له مكانة مكرمة لأجل الإيمان الصحيح في مجمع نيقية، وألكسندروس أسقفكم ذو الشهرة العظيمة، وبعد هؤلاء الأساقفة المقدسين جدًّا، نذكر ميليتيوس وفلافيانوس اللذين نطقا بأمور كثيرة تتفق مع هذه الأقوال.

والآن ماذا سنقول عن هؤلاء الرجال الذين قد كُرموا في الغرب لاتباعهم نفس التعليم ونفس الاعتراف، والذين بالحري أيضًا قد عرفتهم قداستك جيدًا...»[1].

فيوحنا الأنطاكي رفيق كيرلس وصنوه في الوحدة؛ ليذهب إلى صحة اعتقاد آباء نسطور، ويخالف كيرلس في كونهم مهرطقين، بل يرى أنهم ساروا على سنن الآباء السابقين أثناسيوس وباسيليوس وثيوفيلس، وأن لثيئودوروس من الجهاد الحسن في وجه الهراطقة، ما يجعله محصن الجانب فلا يمس... فهل حقًّا كان يوحنا وكيرلس متفقين على نفس الإيمان؟؟ أم أنها كانت وثيقة الوحدة لعبة تفتق ذهن الإمبراطور عنها؛ لتستقر مملكته؟!

على أن طائفة من الناس قد كشفوا هذه اللعبة الإمبراطورية ورأوا أن كل طرف من الخصمين قد ضحك عليه صاحبه[2]، وأن صيغة الوحدة ـ من وجهة نظر السكندريين ـ **توافق الأنطاكيين أكثر مما توافق رأي الإسكندرية، ولكنها اعترفت صراحة بتلقيب العذراء بلقب «والدة الإله»**، كما استخدمت لفظة «الاتحاد» بدلًا من «اتصال» أو «اقتران» أو «مصاحبة» وما إليها من تعبيرات، وقد قبل البابا كيرلس هذه الصيغة وأدرجها في جوابه، وقبل «يوحنا الأنطاكي» من جانبه الحكم الذي صدر بحرم نسطور»[3].

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، رسالة رقم ٦٦، فقرة٤، ٥، ٦، ص، ٢٧٧، ٢٧٨.

(٢) انظر: رسائل القديس كيرلس السكندري، رسالة رقم ٤٠، من كيرلس إلى أكاكيوس أسقف ميليتيني، فقرة ٧، صـ١٤٨.

(٣) الأنبا غريغوريوس، اللاهوت المقارن صـ١٩٢.

ويزيد القس. عبد المسيح اسطفانوس على الأنبا غريغوريوس قائلًا: «إن الحروم التي كان كيرلس قد أطلقها توارت إلى حد كبير، كما أن تعبيره المفضل **«طبيعة واحدة لكلمة الله المتجسد»** وتعبيره **«الاتحاد الأقنومي» اختفيا، بل إنه قبل تعبير أنطاكية (بروسوبون) شخص واحد، وكذلك الحديث عن اتحاد طبيعتين ثم الإشارة إلى ازدواج الطبيعتين»**[١].

«كل هذا؛ دفع البعض لأن يعتبر أن البطريرك كيرلس تراجع عن أفكاره، ومن الناحية الأخرى فهنالك من اعتبروا أن البطريرك يوحنا أيضًا قد قدم تنازلات ما كان يجب أن يقدمها»[٢]،ويذكر جون أ. مكجوجن تحليله لطبيعة هذه الرسائل الكيرلسية فيقول: «في مراسلات ما بعد أفسس نجد تعريفًا أكثر صرامة للغة تبادل الصفات من الذي كان هو نفسه يفضله (كيرلس)، كان لا يزال في حدود الأرثوذكسية ـ **متى تم الموافقة على قضية الذاتية الواحدة في المسيح** ـ على هذه الأسس كان مستعدًا أن يعترف بأرثوذكسية يوحنا الأنطاكي، شرح كيرلس للفصول الاثني عشر كما أيضًا رسائله لأولوجيوس وسكسينوس، وخطابه ليوحنا الأنطاكي، تظهر كلها من هذا الاعتراف الرسمي المتبادل بأن مصطلحات ودلالات لغة الإسناد (إسناد الصفات) **مسموح بها من الآن فصاعدًا في الكريستولوجي»**[٣].

و قد حاول كيرلس أن يدافع عن موقفه ضد من اتهموه بأنه قد بدل كلامه بعد وثيقة الوحدة مع يوحنا الأنطاكي= فكتب عدة رسائل عبر فيها عن أن موافقته على الحديث عن الطبيعتين إنما هو تعبير في الفكر فقط وليس في الواقع، وأنه لم يغير من موقفه السابق[٤].

ويمكن القول: إن يوحنا الأنطاكي وإن وافق كيرلس بلسانه إلا أنه لم يذعن لاعتقاده؛ بل وحسّن اعتقاد ثيئودوروس وديودوروس ـ أسقف طرسوس ـ وهما رأسا الهرطقة

---

(١) تاريخ الفكر المسيحي في القرون الأولى صـ٢٣١.

(٢) Bethune-Baker, J. F., *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine,* Methuen & Co. ltd. London, 1958, p.273.

(٣) كيرلس السكندري والجدل الخريستولوجي صـ٢٢٢.

(٤) انظر: رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة إلى أكاكيوس أسقف ميليتيني، فقرة ٢٣، صـ١٥٦.

النسطورية بشهادة كيرلس نفسه، ففي رسالته إلى أكاكيوس يقول: «لقد كتبت أنا أيضًا رسالة مثل هذه إليه، ولكن كما يبدو فإن الأردأ هو الذي يغلب، فبينما يتظاهرون بكراهية آراء نسطوريوس؛ فإنهم يدمجونها معًا بطريقة مختلفة بإعجابهم بتعاليم ثيئودوسيوس رغم أنها مشوبة بكفر مساوٍ أو بالحري أكثر رداءة؛ لأن ثيئودوروس ليس تلميذًا لنسطوريوس بل نسطوريوس هو تلميذه، وكما لو كانا يتكلمان بفم واحدٍ يبصق سم الهرطقة الواحد من قلبهما، ولذلك كتب إلي أساقفة الشرق أنه ليس من الضروري أن نرفض ما كتبه ثيئودوروس حتى لا ترفض كما يقولون كتابات المغبوطين أثناسيوس وثيئوفيلوس وباسيليوس وغريغوريوس؛ لأنهم (كما يقولون) علموا بما علم به ثيئودوروس»[١].

وفي رسالته التي أرسلها للإمبراطور ثيئودوسيوس الثاني، يحذره فيها من إدخال تعاليم نسطور من خلال الإعجاب بتعاليم ثيئودوروس، إذ يقولون «ومع ذلك فبينما حرم بعض أساقفة الشرق تعاليمه[٢]، فإنهم بطريقة أخرى يدخلون هذه التعاليم نفسها أيضًا حينما يبدون إعجابهم بتعاليم ثيئودوروسيوس ويقولون: إنه كان يفكر تفكيرًا صحيحًا يتفق مع آبائنا، أعني أثناسيوس وغريغوريوس وباسيليوس؛ ولكنهم يكذبون ضد الرجال القديسين فكل ما كتبه هؤلاء (القديسون) هو عكس آراء ثيئودوروس ونسطوريوس الشرير»[٣].

وفي رد كيرلس على رسالة الأنطاكي - التي أثنى فيها على ديودوروس وثيئودوروس وأنهم كانوا على خطى أثناسيوس وباسيليوس وغيرهم - يقول مخاطبًا يوحنا الأنطاكي:

«من الأفضل أن لا تمدحهم، حتى لا أقول شيئًا مزعجًا.. فلا ينسب أحد هذه الافتراءات إلى آبائنا القديسين المستقيمي الرأي، وأعني بهم أثناسيوس وباسيليوس وغريغوريوس وثيئوفيلوس والآخرين؛ لئلا يصير الأمر سببًا للعثرة بالنسبة للبعض؛

---

(١) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٦٩، فقرة ٢، صـ٢٨٨.

(٢) وهو هنا - على الأغلب - معرض بيوحنا الأنطاكي، والضمير في (تعاليمه) عائد إلى نسطور.

(٣) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٧١، من كيرلس إلى الإمبراطور ثيئودوسيوس الثاني، فقرة ٢، صـ٢٩٢.

لأنهم ظنوا أن حراس التعليم الأرثوذكسي قد علموا حقًّا بهذه الطريقة، الكتب الموضوعة ليست فقط ضد تعاليم نسطوريوس الشريرة بل أيضًا ضد أولئك الآخرين الذين فكروا وكتبوا مثل آراء نسطوريوس قبله.. ولكن من الضروري لأولئك الذين كانوا في وقت ما يعتقدون بآراء نسطوريوس بعد أن حوّلوا أفكارهم بحسب الحق وابتعدوا عن حماقته، وتغيروا إلى اختيار الإيمان الذي بلا لوم، من الضروري لهم أن يكونوا متقبلين وألا يلقوا اللوم على ما حدث في الماضي»[1].

ويبين كيرلس أن أساقفة الشرق قد أقنعوا من في الشرق أن ثيئودوروس كان على خطى الآباء من السائرين حتى ارتجت الكنائس من هتافات الشعب التي تقول: «فليزداد إيمان ثيئودوروس، كما اعتقد ثيئودوروس هكذا نعتقد»[2].

وفي نص لافت جدًّا يلخص ما أدندن حوله، في رسالة كيرلس إلى الإكليروس ولمبونوس الكاهن:

يقول كيرلس: «حينما كنت مقيمًا في إيليئون، أحضر إلي أحد الرجال الرسميين الذي يخدم جنديًّا في القصر رسالة كبيرة بسطور كثيرة مختومة، استلمها من الأرثوذكس في أنطاكية، **وهي تحمل توقيعات كثيرين من الإكليروس والرهبان والشعب هؤلاء يتهمون أساقفة الشرق أنهم بالرغم من صمتهم عن ذكر اسم نسطوريوس، وتظاهرهم بأنهم كانوا يرفضونه؛ فإنهم كانوا يقفزون إلى كتب ثيئودوروس بخصوص التجسد التي يوجد فيها تجديفات أكثر خطورة من تجديف نسطوريوس، فقط كان هو أبو التعليم الشرير الذي لنسطوريوس**»[3].

إن النقول السابقات متضافرة على ما يلي:

---

(١) السابق رسالة رقم ٦٧ فقرة ٧، صـ٢٨٤.

(٢) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٦٩، فقرة ٣، صـ٢٨٨، ٢٨٩.

(٣) السابق الرسالة رقم ٧٠، فقرة ١، صـ٢٩٠.

- أن الوحدة المزعومة بين يوحنا وكيرلس، ما كانت إلا تنفيذًا لأوامر إمبراطورية ما كان يسع السكندريين والأنطاكيين مخالفتها.

- أنه لما أن كان نسطور سبب النزاع؛ فإنه قد قُدم كقربان على مذابح هذه الوحدة المزعومة، ولقد صدق جور لوريمر حين قال:

«إن الأنطاكيين كانوا مستعدين تمامًا أن يضحوا بشخص نسطور في سبيل الوحدة، بل إن كنيسته حرمته (جعلته أناثيما) بسبب البدع الشريرة والدنسة لكن بغير توضيح لطبيعة هرطقته»[(١)].

- أن الأنطاكيين ولئن ضحوا بنسطور؛ فإنهم ما استطاعوا أن يضحوا بأستاذه ورأسه في هرطقته ثيئودوروس - على حد تعبير كيرلس - بل رأوا أنه على خطى الآباء يسير، بل إن كيرلس نفسه الذي أنكر على يوحنا الأنطاكي ومن معه تأييدهم لهرطقة ثيئودوروس وتعليمه؛ ليخشى حرمان الرجل خشية أن يضطرب الناس ويشكلون جبهات معارضة للكنيسة، وهو ما يقر به كيرلس في رسالته «إلى بروكلس أسقف القسطنطينية طالبًا منه أن لا يسمح بحرمان ثيئودوروس أسقف موبسيستيا، حيث إن هذا سيكون سببًا للاضطراب»[(٢)]، وفيها يخاطب كيرلس بروكلس قائلًا:

«ولتعلم قداستك أنه حينما قدم الشرح الذي صاغه للمجمع المقدس، كما يقول أولئك الذين قدموه؛ فإن المجمع أدانه لأنه لم يكن يحوي شيئًا سليمًا، بل كان مملوءًا بأفكار منحرفة، وكما لو كان ينبوعًا يفيض بكفر نسطوريوس، وبينما أدان المجمع أولئك الذين يفكرون بهذه الطريقة؛ فإنه - تدبيريًّا - لم يذكر الرجل ولم يخضعه للحرم بالاسم أيضًا من أجل التدبير؛ حتى إن البعض الذين يعطون اهتمامًا لفكر الرجل لا يطرحون

---

(١) جون لوريمر تاريخ الكنيسة ج٣، صـ٢٢٠.

(٢) رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٧٢، صـ٢٩٤، والمراد: أن هذا العنوان هو ما عنون به للرسالة.

بأنفسهم خارج الكنائس، والتدبير في هذه الأمور هو أفضل شيء وهو الأمر الحكيم.. وأنا أقول هذه الأمور رغم معارضتي الشديدة لما كتبه ثيئودوروس المذكور، ورغم تشككي في الاضطرابات التي ستحدث من البعض بسبب هذا الأمر»[١]، وهذا إنما يوقف الفهيم على أن التضحية بنسطور لم تحقق في الواقع التقليدي شيئًا عند الأنطاكيين، وأنهم ما تخلفوا عن تعليم آبائهم وآباء نسطور، وأن سطوة ثيئودوروس ظلت جذعة ولم تنطفىء!

ـ وأخيرًا؛ فالأنطاكيون قد احتكموا إلى نفس ما احتكم إليه كيرلس، فاحتكموا إلى الآباء السالف ذكرهم أثناسيوس وباسيليوس وغريغوريوس وثيئوفيلوس، واحتكموا إلى عين قانون الإيمان بشهادة كيرلس نفسه ولكنهم أساؤوا تفسيره مما استدعى منه أن يشرح قانون الإيمان[٢] ولم يأت فيه بنص واحد للآباء يحسم هذا الخلاف= **فلمَ تقدم قراءة كيرلس وترد قراءة الأنطاكيين؟!**

ـ على أن هذا الخلاف الأنطاكي السكندري سيطل برأسه مرة أخرى في مجمع خلقيدونية، ولكن الإمبراطور في هذه الجولة الثانية سيعلي الأنطاكيين وتعليمهم.. وسيأتي ذكر شيء من هذا.

ديودور وثيئودوروس أبوا النسطورية:

ولنعرض لشيء من تعاليم ثيئودوروس رأس الأنطاك نعضد به الرؤية الكيرلسية له؛ ليرسخ في قلب القارىء الكريم ما قررناه وكررناه، أن الخلاف في حقيقته بين المدرستين السكندرية والأنطاكية، وليس بين السكندريين ونسطور، فنسطور ما هو إلا شماعة قد علق عليها ـ ما يزعم السكندريون أنها هرطقة ـ ليمرر المتصالحون أمر الإمبراطور!

أقول: ومن رأى ما علم به أبوا نسطور ديودور، وثيئودوروس، علم أنه كان على

---

(١) السابق صـ٢٩٥، ٢٩٦.

(٢) رسالة القديس كيرلس السكندري، الرسالة رقم ٥٥ صـ٢٣٥: ٢٥٩.

نهجهم يسير وبهداهم يقتدي؛ فقد كتب ديودور (أسقف طرسوس): «شَبه الآب يجب أن يتميز عن شبه العبد، فبولس لم يتحدث عن الله الكلمة أن يصبح طفلًا من مريم بل عن الإنسان الذي أرسل لخلاصنا فالمولود من مريم هو إنسان حقيقي، ولذلك لا يمكن أن يكون كائنًا قبل السماوات والأرض، فإن كان كذلك فكيف يكون بشرًا؟ إذا كان ابن إبراهيم فكيف كان كائنًا قبل إبراهيم؟! وإذا كان من نسل داود فكيف كان كائنًا قبل كل الدهور»[١].

وهو هنا يشير إلى نص يوحنا في الإصحاح الثامن[٢] وفيه: «أبوكم إبراهيم تهلل بأن يرى يومي فرأى وفرح، فقال له اليهود: ليس لك خمسون سنة بعد أفرأيت إبراهيم، قال لهم يسوع: الحق الحق أقول لكم: قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن»، فمن كان بشرًا مولودًا في زمن معين لا يكون كائنًا قبل إبراهيم ناهيك أن يكون موجودًا قبل خلق السماوات والأرض!

ويعضد ديودور كلامه بنص كتابي مفاده أن التجديف على ابن الإنسان (المسيح) قابل للغفران بينما التجديف على الروح القدس غير قابل للغفران، جاعلًا هذا النص دليلًا على أنه **لا اتحاد أو التحام بين الكلمة والجسد كما يفهمه البعض**؛ فبحسب كيلي كان ديودور يعتقد: «أنه لا بد أن نكون قد انتقصنا من قدر اللاهوت Compromized إذا قلنا أن الكلمة اتحد بالجسد كاتحاد النفس بالجسد في الإنسان، وكان يحتج قائلًا: «**الكتب المقدسة** كانت تضع حدًّا فاصلًا بين أعمال الابنين، فالاتحاد لم يكن نتيجة أي امتزاج بينهما أو التحام بين الكلمة والجسد، وإلا فلماذا يكون التجديف على ابن الإنسان قابلًا للغفران، بينما لا يغفر للتجديف على الروح القدس؟ **أليس لأن الكلمة**

---

(١) Young, Frances M., Teal, Andrew, *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background,* Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2nd Edition, 2010, p. 258.

(٢) يوحنا (٨/ ٥٦: ٥٨).

يسكن الجسد كما في هيكل»[١].

وفي سياق استدلاله على أن الكلمة لا يمكن أن يتحد بالإنسان لا جوهريًا ولا بالعمل المباشر، ولكن الاتحاد بحسب النعمة أوالتفضل يرى: «أنه كان من الأصوب للقديس بولس أن يقول: «الذي فيه الله كائنًا فوق الكل» بدلًا من قوله: «الكائن على الكل إلهًا مباركًا إلى الأبد آمين».

ويقول: «إن القديس بولس قال النص بهذه الطريقة التي قالها بها ربما لأن ذهنه كان منصرفًا إلى المصاحبة اللصيقة للطبائع»[٢].

ولئن استدل مستدل بما في يوحنا «والكلمة صار جسدًا» فإن ثيئودور قد فسر هذه الكلمة في ضوء الكلمات التي أتت بعدها «وسكن بيننا» وأصر أن التجسد إنما يعني السكنى أو الإقامة؛ فالكلمة سكن أو أقام في الإنسان المتخذ، وهكذا فكون الله صار إنسانًا إنما يعني أن الله أتى ليكون في إنسان»[٣].

وكما يظهر من النص فإن التقليد الأنطاكي إنما يقوم على فصل الإلهي وما اختص به، عن البشري وما اختص به= في المسيح، وعلى قاعدته هذه تؤول نصوص الكتاب، ويأخذ من كلام بولس ويرد عليه!

ويقرر ثيئودوروس قاعدته تلك التي استخرجها نوريس من كلامه فيقول: «وعندما نسمع الأسفار تقول أن يسوع قد ارتفع أو تمجد، أو أن شيئًا قد أضيف إليه، أو أنه أخذ سيادة على كل الأشياء؛ فلا ينبغي أن نفهم ذلك على الله الكلمة ولكن على الإنسان المتخذ»[٤]

---

(١) Kelly, J. N. D., *Early Christian Doctrines*, p. 303.

(٢) Kelly, Early Christian Doctrines, p. 306.

يعني مصاحبة الناسوت للاهوت، مؤكدًا على أصله أنه لا يتأتى اتحاد الطبائع بينهما.

(٣) Francis, A., Sullivan, S. J. *The Christology of Theodore of Mopsuestia,* apud aedes Universitatis Gregoriana, pp. 283-4.

(٤) Norris, R. A. *Manhood and Christ,* Oxford at Clarendon Press, 1963, p. 198.

يجلي ثيئودوروس مفهوم السكنى فيقول: «الكلمة الذي لا يرى ابن الله الوحيد أظهر نفسه في يسوع الناصري، ساكنًا في الإنسان واتحد به بغير انفصال، وعلى ذلك فالإنسان المسيح هو الصورة للاهوت غير المنظور، وهو أيضًا باتحاده بابن الله الحقيقي، له امتيازات النبوة الوحيدة حتى إنه يختص به أيضًا لقب «ابن الله» ولكن إذا سُئلنا بأي معنى سكن الله في الإنسان، ينبغي أن نجيب بأن ذلك قد تم بناء على اتجاه خاص نحوه، من اتجاه المسرة الكاملة، إن الله بطبيعته غير المحدودة وجوهره غير المحصور بل هو الكل في الكل، وهو في المسيح يسكن في أقنوم الكلمة، وذلك باتحاد أخلاقي كامل لا نظير له، حتى إن الكلمة الإلهي والناسوت الذي اتخذه يعتبران دائمًا أقنومًا واحدًا»[1].

ويزيد الأنبا غريغوريوس في شرح مفهوم السكنى عند ثيئودور قائلًا: «هناك درجات لهذه السكنى: فعند بعض الناس تكون أشد قربًا من غيرهم، تبعًا لشدة علاقتهم أو قلتها به، والسكنى في الرسل هي تمامًا كالسكنى في المسيح، لكن ثيودوروس يستنكر الفكرة القائلة بأن السكنى في المسيح، يمكن مقارنتها في درجتها بالسكنى في القديسين، ويعد هذه الفكرة أقصى درجة في الجنون لأنه أولًا، كما يقول ثيودورس، هو ابن الله وهذه الحقيقة ترفعه إلى مستوى آخر، ومعناها أن الله وحد معه تمامًا الإنسان الذي اتخذه، وأعده لينال معه كل الكرامة التي يشاركه فيها من يسكن فيه وهو ابنه بالطبيعة، وهكذا فإن بنوة المسيح لله تدنيه إلى علاقة وثيقة بالله لا يشاركه فيها أحد آخر؛ لأنه يسكن فيه بدرجة فريدة لا نظير لها؛ وثانيًا: لأن هذه السكنى أيضًا بدأت، تبعًا لسبق علم الله، منذ بدء تكون الناسوت في رحم العذراء، وظهرت في سرعة تمييزه بين الخير والشر، وإيثاره الخير دائمًا وكرهه للشر، وفي كل هذا كان يلقى التعاون من جانب الكلمة الإلهي بحسب درجة ميله الطبيعي»[2].

---

(١) A. Geer, Rowan, *Theodore of Mopsuestia: commentaries on the Minor Pauline Epistles,* Society of Biblical Literature, Atlanta, 2010, *p. 213.*

(٢) الأنبا غريغوريوس، اللاهوت المقارن صـ١٧٦، ١٧٧.

ونتمم أن ثيودوروس لم يحجم عن استخدام لفظ (اتحاد) فيما يتصل بالاتحاد بين اللاهوت والناسوت، فقد عبر بالاتحاد عن اجتماع الطبيعتين ليكونا أقنومًا واحدًا، ويرى أن وحدة الأقنوم لا تمنع اختلاف الطبيعتين[١].

فنخرج من هذا؛ بأن ثيودور والأنطاكيين يقررون اتحاد اللاهوت بالناسوت وأن هذا الاتحاد قد تم منذ بدء تكون الناسوت في رحم العذراء، وأن هذا الاتحاد بين الطبيعتين قد كون أقنومًا واحدًا.

اصطلاحات حاكمة:

قد ذكرنا أن الخلاف بين السكندريين والأنطاكيين خلاف مدرسي، وقد برز هذا الخلاف كأظهر ما يكون في الاصطلاح المعبر به عن المعتقد؛ إذ كان هذا الاصطلاح هو المطلوب أصالة في بحثهم، ولذا نرى كيرلس في وثيقة الوحدة ـ مثلًا ـ لم يقبل قول الأنطاكيين ولا تعليمهم إلا لما أن عبروا بلفظ (الاتحاد) وتركوا (الاتصال) فما هذه المصطلحات التي دار حولها الخلاف وكيف استخدمها كل فريق؟

المصطلحات التي دار حولها الخلاف:

الجوهر (الأوسيا οὐσία) ويقصد بها: الوجود الحقيقي لكائن.

والطبيعة (فيزيس φύσις) ويقصد بها: مميزات أو خواص الجوهر.

والأقنوم (هيبوستاس ὑπόστασις) ويقصد به: أساس الشيء الموجود بذاته والقائم على ذاته، وقد مرت هذه الاصطلاحات بمدلولات عدة حتى استُقر على معناها عند المتنازعين من آباء المسيحية بعد أن تكبدوا من الخسائر الكثير والكثير؛ وعلى أية حال فإن الخلاف الكيرلسي النسطوري حول هذه المصطلحات إنما يتلخص في أن نسطور قد استخدم هذه الاصطلاحات الثلاثة ليصف بها طبيعة من طبيعتي المسيح

---

(١) اللاهوت المقارن صـ١٧٨.

(الإلهية والإنسانية)، واستخدمها كيرلس ليصف بها شخص المسيح كله؛ وليس طبيعة من طبيعتيه.

فعلى هذا فإن اللاهوت طبيعة كاملة عند نسطور، وكذلك الناسوت وكل منهما جوهر كامل بذاته؛ وهذا ما أخاف كيرلس من السقوط في هرطقة تقود إلى تقسيم المسيح إلى مسيحين، والابن إلى ابنين.

وليبرز نسطور مذهبه القائم على وحدة المسيح في طبيعتين؛ استخدم لفظ (بروسوبون) باليونانية πrοσωπον وباللاتينية persona، واشتقت عنها كلمة person الإنجليزية، فما معنى هذه الكلمة «بروسوبون» عنده؟

إن كلمة prosopon في اصطلاح نسطور تُحمل على معنيين:

ـ **الأول**: أنها تعني **المظهر الخارجي أو الهيئة أو الشكل**؛ فقد كان نسطور يعتقد أن كل جوهر له طبيعة وكل طبيعة لها مظهر خارجي (بروسوبون)؛ فالإنسان مكون من جوهر وطبيعة ومظهر خارجي، والحال عينه في (الكلمة الأزلي) فهو مكون من جوهر وطبيعة وبروسوبون، وإن كان بروسوبون الله غير منظور لأنه غير منظور فبروسبونه هو الاعتراف باسمه الممجد والمكرم، فعلى ضوء هذا الذي شرحناه يفهم قول نسطور: إن في المسيح بروسوبونيين، أي: إن كلًّا من الطبيعة البشرية والإلهية لها هيئة خارجية هي المسماة بروسوبون.

ـ **الثاني**: **الأقنوم**: وقد استخدم نسطور هذه الكلمة على معنى (شخص) فالمسيح بروسوبون واحد أي: أقنوم واحد، **ضمن هذا الأقنوم بروسوبونين (هيئتين إنسانية وإلهية) وقد نتج عن اتحادهما بروسوبون واحد**، وقد تمت عملية الاتحاد عن طريق تبادل الهيئتين واختراقهما، وبناء عليه أصبحت هيئة الله هيئة العبد، وهيئة العبد أصبحت هيئة الله، فإن هيئة العبد «يسوع» أصبح معبودًا ومكرمًا كاللاهوت، وهذا الأخير (اللاهوت) أصبح بدوره عبدًا؛ وهو في كل ذلك يطرد أصله أن البروسوبون لا يلاشي البروسويونيين

(الهيئتين) وإن كانا خاضعين للبروسوبون الواحد؛ كالحال في الانسان فإنه مكون من جسد وروح ووجود الروح لا يلغي الجسد، ووجود الجسد لا يلغي الروح، والإنسان له سلطانه على روحه وجسده[١].

إذا ما علمت هذا أيها القارئ الكريم: فيحق لك أن تسأل: هل كان نسطور يعلم بالاتحاد بين هيئتين - أو بروسوبونين على المعنى الأول الذي ذكرناه - أم بين طبيعتين؟

يرى البعض أن أسقف القسطنطينية قد علم باتحاد بروسبونين أي: باتحاد أدبي خارجي، وليس باتحاد بين الطبيعتين، وهو ما يتبناه غريلميير فيقول معلقًا على قول نسطور: «إن الوحدة لم تحدث من الجوهر والطبيعة بل ابتداء من الأقنوم»: «إن اتحاد الله بالإنسان في المسيح؛ لا يمكنه وضعه في محيط الجوهر أو الطبيعة أو الهيبوستاس، ولكن في محيط البروسوبون؛ لأن التغيير الذي حدث لم يحدث في الجوهر أو في الطبيعة؛ إذ إن كل طبيعة وكل جوهر ظل بدون تغيير، ولكن التغيير حدث في البروسوبون في الهيئة في الشكل»[٢].

ولقد ذكرنا - قبل قليل - أن كل كائن مكون من جوهر (أوسيا) ثم طبيعة (فيزيس) ثم شكل أو هيئة (البروسوبون)؛ ففي المسيح - إذًا - قبل الاتحاد جوهران وهيئتان، من حيث إنه إنسان وإله، وقد جرى الاتحاد بين الهيئتين لا الجوهرين أو الطبيعتين (اللاهوت والناسوت) فبروسوبون اللاهوت أعطي هيئته أو بروسوبونه للناسوت والعكس بالعكس، ونتج عن تبادل الهيئات أقنوم المسيح، وبناء على ذلك؛ فإن نسطور قد علم أن الاتحاد جرى في الهيئة الخارجية فقط وليس بين الطبيعتين، أي: إن اللاهوت لم يصر بشرًا بل لبس قناع البشر وهو في حقيقة الأمر ليس إنسانًا بل هيئة إنسان؛ وعليه أدانه مجمع أفسس؛ إذ إنه علم بالوحدة في البروسوبون ولم يعلم بالوحدة بين الطبائع أو الاتحاد الهيبوستاسي أو

---

(١) راجع: الخضري، تاريخ الفكر المسيحي ج٢، صـ١٧١: ١٧٥.

(٢) تاريخ الفكر المسيحي، ج٢، صـ١٧٨.

ما يعبر عنه بالإنجليزية Hypostatic union يعني اتحاد الجوهر أو الطبيعة مع الهيئة التي تظهرهما... وقبل أن نسأل: هل ما نسب إلى نسطور من تعليم صحيح النسبة إليه أم خطأ، نسأل لماذا لم ير نسطور إمكان اتحاد الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية في المسيح؟

نسطور وفلسفة أرسطو:

يرى نسطور أن القول بالاتحاد بين الطبيعتين في جوهرهما يجر إلى اختلاطهما، وليتم تفادي ذلك لا سبيل إلا إلى القول بأنهما اجتمعا في بروسوبون واحد أي: إن اجتماعهما في هيئة خارجية، لا يؤثر على استقلال كل من الجوهرين أو الطبيعتين.. وبنى نسطور وسلفه تصورهم هذا على نظرة أرسطية ظاهرة في المنهجية الأنطاكية، مغايرة للسرائرية السكندرية في فهم العقائد[1]، بحيث نجد بابادوبولس المؤرخ الكبير يقول: «أما اللاهوتيون الأنطاكيون فلم يحفظوا هذا المبدأ العقائدي،غير قادرين أن يتقبلوا القول بطبيعة كاملة غير مختلطة، كونهم متبعين فلسفة أرسطو»[2].

إن فلسفة أرسطو كما فهمها الأنطاكيون لم تكتف بعدم اتحاد الطبائع والكيانات فحسب؛ بل لم تعترف بأن هناك كيان Subsistence يمكن أن يظن أنه كامل بدون شخصية[3]، وهو ما عبر عنه ثيئودور بقوله: «فإذا أمعنّا الفكر في الطبيعتين في تمايزهما فيجب علينا أن نعرف طبيعة الكلمة على أنه كامل وتام، وكذلك شخصه، وأيضًا طبيعة وشخص الإنسان على أنها كاملة وتامة، وإذا نظرنا من ناحية أخرى إلى الاتصال (سينافيا) نقول إنه شخص واحد»[4].

---

(١) الكسندروس، مطران حمص وتوابعها، تاريخ الكنيسة المسيحية صـ٢٥٢.

(٢) تاريخ كنيسة أنطاكية صـ٢٤٢.

(٣) الأنبا بيشوي، المجمع المسكوني الثالث في أفسس صـ١٨.

(٤) Hefele, p. 6-7, quoting Hardouin and Mansi, II. cc. p. 29.

الخريستولوجي بعد مجمع خلقيدونية.

ويوضح لنا الدكتور إسحاق إيليا منسى معنى كلام ثيئودور ـ مفرّقًا لنا بين اتحاد النفس والجسد في الإنسان واتحاد الطبيعتين في المسيح بالنسبة للأنطاكيين ـ بقوله: «إن النفس والجسد في الإنسان هي مكونات ناقصة لا تكتمل إلا بالاتحاد بينهما لتكون إنسانًا حيًّا، فعلى خلاف الأمر مع الكلمة وجسد المسيح، فإن اتحاد النفس البشرية بجسدها **هو اتحاد إجباري لا غنى عنه بين مكونات ناقصة لا تكتمل إلا بالاتحاد**؛ أما بخصوص المسيح فمن وجهة نظرهم (الأنطاكيين) **فإن المكونات غير واجبة الاتحاد وكاملة على حدة**»[1]، ومن ثم فلا يُنفق عندهم، الاحتجاج باتحاد جوهريّ النفس والجسد كمكون للإنسان؛ فهو اتحاد بين مكونات ناقصة لا تكتمل إلا بالاتحاد، بخلاف طبيعتي المسيح الناسوتية واللاهوتية فهما طبيعتان كاملتان قبل الاتحاد وبعده، ولذا حينما يتكلم نسطور عن المسيح كـ «إنسان حقيقي» يقصد أنه كامل الخبرات البشرية الأصيلة، خلافًا لأبوليناريوس وغيره، فقد كان كافيًا لكثير من معاصريه أن يُقال: إن اللوغوس اتخذ طبيعة بشرية دائمة لتكون وسيلة تجلي له[2].

وعليه؛ فإن حذر نسطور سببه ـ كما ذكرنا ـ **من أن يوصل القول بالاتحاد إلى تغير الله الذي لا يتغير**[3]، وأن تتجدد الآريوسية مرة أخرى من وراء كيرلس ومن وافقه؛ فقد ذكر سوليفان: «أن الآريوسيين قد كونوا موقفًا يمكننا أن نضعه **في صورة قياس منطقي كالآتي**:

ـ إن الكلمة هو الفاعل حتى في الأفعال البشرية وفي الآم المسيح.

ـ كل ما يناسب إلى الكلمة من أفعال ينبغي أن ينسب إليه بحسب الطبيعة.

ـ وبالتالي تكون طبيعة الكلمة محدودة»[4].

---

(١) د. إسحاق إيليا منسى، تجسد الابن الوحيد بين تعليم القديس كيرلس الكبير وهرطقة نسطور، تقديم الأنبا، بيشوي، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م صـ١٤٦.

(٢) كيرلس السكندري والجدل الخريستولوجي صـ١٩٣.

(٣) Kelly, *Early Christian Doctrines*, p. 314.

(٤) Sullivan, *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, p.162. =

وهذا قياس جلي واضح لا لبس فيه ولا غموض؛ فإذا ما كانت الأفعال البشرية المحدودة تنسب إلى الكلمة وهم قد افترضوا أنها تدل ضمنًا على طبيعته؛ فإن هذا يعني أن طبيعته محدودة.

فأراد نسطور أن يفرّ من هذا الإلزام كلًّا وجزءًا - على ما رأى - بالقول بعدم اتحاد الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية اتحادًا جوهريًّا، وهذا ليس مذهب نسطور وحده بل مذهب الأنطاكيين جميعهم؛ وحيث إن حقيقة اتحاد اللاهوت بالناسوت في المسيح عند الأنطاكيين كان يشمل على اقتران Congunction الله الكلمة مع الإنسان المتخذ؛ وحيث إن الطبيعتين (في المفهوم الأنطاكي) كانتا شخصين فإن الاتحاد بينهما لا يمكن أن يكون غير مجرد اقتران (سينافيا) للشخصين، وبالتالي فإن «الله الكلمة»، و«الإنسان المتخذ» كانا بالنسبة للأنطاكيين مركزين للوجود والفعل (tow centers of being and activity) وبناء على هذا الاقتران كان هناك تبادل للخواص بينهما لكن في اتجاه واحد فقط، وبالتحديد من الله للإنسان [1].

وملاك القول:

إن نسطور وإن رفض اتحاد الطبائع والجواهر في المسيح خوفًا من الخلط فإنه وحد

= وهو ما يصرح به نسطور في رسالته إلى كيرلس قائلًا: «ولذلك؛ فإنه صواب وجدير «بما تسلمناه من الإنجيل» أن نعترف أن الجسد هو هيكل للاهوت الابن، وهو هيكل متحد باللاهوت بحسب ارتباط إلهي سام، وأن ما يخص الجسد كما لو كان يخص طبيعة لاهوته، ولكن أن تنسب باسم هذه العلاقة أيضًا إلى لاهوته خصائص الجسد المرتبط به، أعني الميلاد والآلام والموت؛ فإن هذا يا أخي عمل عقل قد انخدع حقًّا كاليونانيين أو مرض مثل: ذلك المجنون أبوليناريوس، وآريوس، والهرطقات الأخرى، بل بالحري أكثر خطورة منهم، لأن من الضروري أن مثل هؤلاء الذين ينزلقون إلى الضلال باسم العلاقة، يجعلون الله الكلمة يشترك في اللبن بسبب هذه العلاقة، ويشترك في النمو قليلًا قليلًا وفي الخوف في وقت الآمه، ويكون محتاجًا للمساعدة الملائكية.. فإن كانت هذه تؤخذ باطلًا منسوبة إلى لاهوته، فذلك يكون سببًا للإدانة العادلة ضدنا كمفترين (رسائل القديس كيرلس السكندري، الرسالة الخامسة من نسطور إلى كيرلس، الفقرة ٨، صـ٣٦).

(١) Sullivan, The Christology of Theodore of Mopsuestia, 213.

الطبيعتين في بروسوبون واحد (أقنوم واحد)، في حين قبل كيرلس اتحاد الطبائع مفرّقًا بين عدم «قبول الله في ذاته» هذا الاتحاد وما ترتب عليه، وبين قبوله له «آخذًا جسدًا» محترزًا من امتزاج الطبيعتين أو تداخلهما.

هل كان نسطور حقًّا مهرطقًا:

بينا فيما سبق أثر الاصطلاح المعبر به عن المعتقد على فهم المختلفين بعضهم بعضًا، وتكلمنا عن خصيصة اصطلاحات نسطور، وبقي أن نسأل: هل من العلماء من رفع عن نسطور الهرطقة، وفهم اصطلاحاته على وفق ما قصد نسطور التعبير عنه؟

و قبل أن أجيب عن هذا السؤال، أقول: إن نسطور قد دافع عن نفسه في كتابه الذي يعرف باسم بزار هرقليدس[1] ورد التهم الموجهة إليه، ويخبرنا الدكتور القس. الخضري أن الشهادة على نسطور في مجمع أفسس كانت شهادة معيبة «إذ قد تنوقلت بطريقة خاطئة، كما أنها فُسرت أيضًا بطريقة خاطئة، فهو لم يقل مثلًا بأنه لا يستطيع أن يدعو الطفل يسوع الله، بل قال إنه لا يستطيع أن يدعو الله طفلًا، وما يريد أن يقوله هو إن الله كلي العظمة والقدرة لم يغير جوهره اللاهوتي، وإن اللاهوت لم يتحول إلى طبيعة بشرية (إلى طفل) لأنه حتى بعد التجسد ظل كما هو قبل ذلك: لاهوتًا كاملًا، فبحسب مفهوم نسطوريوس لا يليق أن نقول إن الله صار طفلًا، ورضع ثدي امرأة أو ولد من امرأة، أو بلغ من العمر شهرين أو ثلاثة شهور؛ لأنه أزلي ولا يمكن أن نحده بالزمن إذ إنه موجود قبل كل الوجود؛ إن نسطوريوس يرفض أن يوصف الله كطفل؛ ولكنه يقبل هذا الطفل كإله: الله ـ الإنسان.. وقد اتهم نسطوريوس أنه علم أن المسيح كان إنسانًا وإنسانًا فقط، وأنه نال نعمة عند العماد فأصبح ابنًا بالتبني، ونسطوريوس بريء من هذا التعليم، **لا بل إنه علم بأن الاتحاد الذي تم بين الكلمة اللوغوس والطبيعة البشرية الناسوت، قد حدث في اللحظات الأولى من الحمل،**

---

(١) Nestorius, *The Bazar of Heracleides*, translated and edited by: G. R. Driver & Leonard Hodgson, Oxford university press, 1925, p. 154-160.

ولم يحدث في أثناء العماد، فهو يقول إن الكلمة لم يولد من مريم، ولكنه كان في ذلك الذي ولد منها، إنه لم يأخذ بدايته من العذراء، ولكنه في أثناء فترة حمل مريم كان مشتركًا (متحدًا) بدون انفصال مع ذلك الذي كان يتكون رويدًا رويدًا في بطنها»[١].

وقد قال في إحدى عظاته مستحوذا على مشاعر الشعب في القسطنطينية: «وإنني أقول لكم هذا لكي تدركوا امتياز وسمو الاتحاد الإلهي مع الناسوت الذي تحقق في المسيح وهو بعد جنين، فلقد كان الجنين ورب الجنين في نفس الوقت، أو كان الطفل ورب الطفل»[٢]، ويقول في موطن آخر: «إنني أعلن بكل ما أوتيت من قوة، بأن المسيح واحد، واحد هو الذي ولد من القديسة مريم أم المسيح، وأنه ابن الله؛ إنني أقولها وأكررها لا يوجد مسيحان، بل مسيح واحد، لا يوجد إلا سيد واحد وليس سيدان، لا يوجد ابنان بل ابن واحد، لا يوجد ابن ثم ابن آخر، ولا يوجد مسيح أول ثم مسيح ثان، ولكنه هو نفس المسيح الواحد الذي نراه في طبيعته المخلوقة وفي طبيعته غير المخلوقة،[٣] وفي مكان آخر يقول: بأن الله اللوغوس كان قبل التجسد ابنًا وإلهًا ومتحدًا بالآب، وفي هذه الأيام الأخيرة أخذ هيئة عبد، وبما أنه كان قبل ذلك (قبل التجسد) ابنًا اسمًا وطبيعة، فلا يمكن أن يدعى (بعد التجسد) ابنًا منفصلًا، بعد أن أخذ هذه الهيئة، وإلا فإننا نتحدث عن ابنين»[٤] وهذا العالم الكاثوليكي أمان Amann يقول: «إنه من المؤكد أن نسطوريوس لم يناد بتعاليم بولس السموساطي، كما أنه لم يعلم بهرطقة وجود ابنين»[٥].

وليس هذا قول Amann وحده بل قول طائفة من العلماء المحايدين ـ الذين

(١) حنا الخضري، تاريخ الفكر المسيحي ج٢، صـ١٩٠، ١٩١.

(٢) Nestorius, *The Bazar of Heracleides*, p. 230.

(٣) Ibid. p. 48.

(٤) Ibid. p. 20.

(٥) Amann, E. "*Nestorius*," *Dictionnaire de the'ologie catholique*, II, Paris, 1931, 154-155.

قرأوا نسطور كاملًا إن في بزار هيرقليدس أو في عظاته المبعثرة هنا وهناك - مثل «Kelly» و«Anastos» و«Tixeront» و«Loofs».. وقد أعلن هؤلاء العلماء وآخرون كثيرون أن نسطور لم يعلم قط بوجود أقنومين أو مسيحين أو ابنين، بل تمسك بما تعلم به كنيسة أنطاكية بل الكنيسة عامة من وجود مسيح واحد، وابن واحد»[١].

* * *

المطلب الرابع: نسطور والتقليد الخلقيدوني:

فإذا ما كان هذا هو اعتقاد نسطور، فإن محل نزاعه مع خصومه سينحصر حول مشكلة التمييز بين الطبيعتين، وحينئذٍ فسيكون الخلاف واقعًا بين تقليدين: الخلقيدوني واللاخلقيدوني، وكلاهما مظلل براية المسيحية الأرثوذكسية في معناها الأعم!

فإذا ما أراد أحد نصب خلاف فلينصب الخلاف بين تقليد الكنائس اللاخلقيدونية والكنائس الخلقيدونية، وليخرج نسطور من أوسع باب[٢]؛ وحينئذٍ فلنا أن ننقل موقف

---

(١) انظر:

Kelly, *Early Christian Doctrines,* p. 314.

Anastos, Milton V., *Nestorius Was Orthodox,* Dumbarton Oaks Papers 16, 1962, p. 132.

Tixeront, J., *History of Dogmas,* Vol. III: The End of The Patristic Age (430-800), translated from French by: H. L. B., B. Herder, London, 1916, p. 26

Loofs, F., *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine,* Cambridge University Press, 1914, p. 74.

(٢) وقعت الكنيسة الكاثوليكية - بالفعل - اتفاقًا عام ١٩٩٤م مع الكنيسة الآشورية، والكنيسة الآشورية تكرم نسطور وأقطاب النسطورية وتعتبرهم قديسين وتؤمن بتعاليمهم التي حرمها مجمع أفسس عام ٤٣١م، وفي فبراير ١٩٩٦م في فيينا وافق الكاثوليك الآشوريين على اتهام البابا كيرلس بأنه ظلم نسطور؛ بسبب العداء التقليدي بين كرسي الإسكندرية وكرسي القسطنطينية الذي اتخذ المرتبة الثانية بعد كرسي الإسكندرية (انظر: يا إخوتنا الكاثوليك.. متى يكون اللقاء صـ١١٣).

اللاخلقيدونيين من الخلقيدونيين والعكس، فلقد كان هناك اعتراض دائم من جميع قادة الحركة غير الخلقيدونية على القول بأن المسيح هو «طبيعتين بعد الاتحاد» وأصروا كلهم على أن نسطوريوس نفسه أدين في مجمع أفسس عام ٤٣١م بسبب هذا الادعاء ذاته، وهذا رأس الكنيسة الأرثوذكسية القبطية يرى «أنَّ جُذُور النَّسطُورية قد امتدَّت إلى مجمع خلقيدونية الذي ظهر فيه انفصال الطَّبيعتين، حيث قيل فيه إن المسيح اثنان إله وإنسان: الواحد يُبهر بالعجائب، والآخر مَلْقى للشَّتائم والإهانات. هكذا قال لاون (ليو) Leo أسقف روما في كتابه المشهور بـ «طومس لاون» الذي رفضته الكنيسة القبطية. ولكن أخذ به مجمع خلقيدونية الذي أعلن أنَّ هُناك طبيعتين في المسيح بعد الاتِّحاد: طبيعة لاهوتية تعمل ما يختصّ بها، وطبيعة ناسوتية تعمل ما يختص بها. قال نسطور إنَّ هاتين الطَّبيعتين مُنفصلتان. وقال مجمع قرطاجنة إنَّهما مُتَّحدتان ولكنَّه فصلهما بهذا الشَّرح. وكما قرَّر أنَّ المسيح له طبيعتان، قرَّر أنَّ له مشيئتين وفعلين. ومن هُنا نشأت مُشكلة الطَّبيعتين والمشيئتين، وبدأ صراع لاهوتي، وانشقاق ضخم في الكنيسة»[1] والبابا شنودة لا يخالف سلفه في ذلك؛ فهذا البابا تيموثاوس إيلوروس، خليفة البابا ديسقورس قد أرسل خطابًا إلى الإمبراطور ليو يذكر فيه اعتراضاته على مجمع خلقيدونية وطومس ليو[2] وبالنسبة للطومس دفع ثيموثاؤس بأن الأفكار التي تضمنها الطومس تشبه إلى حد بعيد التعاليم المدانة لنسطوريوس؛ لأنه مزق وقسم التجسد إلى طبيعتين، وشخصين، وخواصين، واسمين، وفعلين، ونسب كلمات الكتاب المقدس إلى اثنين»، ولم يكن هذا هو التقليد الذي حفظه الآباء الثلاثمائة والثمانية عشر في قانون الإيمان، ولكن آباء

---

(١) البابا شنودة، طبيعة المسيح صـ١١، ١٢.

(٢) مصطلح طوموس τομος أو tome تعني «جزء من كِتاب» أو «جزء من مُجَلَّد» أو «خِطاب، والمقصود الخطاب الذي أرسله لاون الأول بابا روما إلى فلافيان بطريرك القسطنطينية في ١٣ يونيو سنة ٤٤٩م، وفيه فرَّق تفريقًا صارخًا بين الطبيعتين الناسوتية والإلهية في شخص السيد المسيح وهو ما تبنّاه مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م.

نيقية أكدوا ـ على العكس من ذلك ـ أن ابن الله الوحيد «الذي له ذات الطبيعة الواحدة مع أبيه، نزل (من السماء) وتجسد وتأنس؛ وأنه تألم وقام ثانية وصعد إلى السماوات؛ وأنه سيأتي ليدين الأحياء والأموات» وأكد البابا تيموثاؤس أن آباء نيقية لم يذكروا في صيغة الإيمان» طبيعتين أو شخصين أو فعلين؛ ولا قاموا بأي تقسيم، بل اعترفوا أنه في التجسد كانت كلا الأشياء الإلهية والبشرية هي لـ (المسيح الواحد)، وبالنسبة لمجمع خلقيدونية أيضًا، أخبر البابا ثيموثاؤس الإمبراطور في خطابه أنه لن يقبل هذا المجمع؛ لأنه يجد أن قرارته تنطوي على تقسيم وفصل في تدبير تجسد ربنا.

يقول الأب ف. سي. صموئيل: «وفي تقييمنا للنقد الذي قدمه البابا تيموثاؤس، يمكننا أن نتفق مع العلماء الخلقيدونيين على أن الجانب الخلقيدوني لم يأخذ لا طومس ليو ولا تعريف الإيمان الخاص بالمجمع بنفس المعنى الذي كان يراه فيهما البابا تيموثاؤس، ولكن بعيدًا عن هذا الأمر، كل ما يعنينا هنا هو ملاحظة أن البابا تيموثاؤس لم يكن يعترض على مجمع عام ٤٥١م بسبب تأكيد المجمع على كمال بشرية المسيح، ولكن كانت وجهة نظره أن عبارة في «طبيعتين» التي أخذها المجمع من طومس ليو لا تستطيع أن تعبر عن وحدة المسيح بأي شكل حقيقي.

وكان هذا هو نفس المفهوم الذي شدد عليه البابا تيموثاؤس في تفنيده لمجمع خلقيدونية، حيث أكد ـ كما ذكر سيلرز ـ أن عبارة «**طبيعتين بعد الاتحاد**» التي تبناها المجمع، كانت هي ذات تعليم نسطوريوس، الذي بسبب تمسكه بذلك التعليم أدين في مجمع أفسس عام ٤٣١م وعلى الرغم من أن سيلرز تغاضى عن هذه الحجة كما لو كانت بلا سند؛ إلا أننا ينبغي أن نوليها عناية أكبر ونرى إذا ما كانت غير مقنعة أم لها بالفعل ما يؤيدها، ومن أجل ذلك يتعين علينا أن نسترجع الحجج التي جاءت في رسالة البابا كيرلس الثانية إلى نسطوريوس، ومن أهم التي جاءت في تلك الوثيقة أن «الاتحاد البروسوبوني» الأنطاكي ليس كافيًا ولا مرضيًا، وهذه النقطة بلا شك تتضمن رفضًا لمفهوم «طبيعتين بعد الاتحاد» ومن الجدير بالذكر أن رسالة ق. كيرلس الثانية إلى نسطوريوس كان قد أعلن

عن قبولها رسميًّا (في الكنيسة) حتى من قبل الجانب الأنطاكي نفسه ومن هنا يتضح أنه في السياق التاريخي لمجمع خلقيدونية، لا يقدر أحد أن يعترف رسميًّا بـ «طبيعتين بعد الاتحاد» ويظل يزعم تواصله مع تقليد الكنيسة الراسخ»[١].

والحال عينه مع مار **فيلوكسينوس** أسقف منبج، فقد رأى أن الاعتراف بأن المسيح هو «طبيعتين» فمعناه أنه كيانان واقعيان اتحدا في نطاق أعلى أو على مستوى **البروسوبون، وهذا فكر نسطوري بحت**، ويؤكد أنه لو كان المسيح في طبيعتين، لما كان هو الله الابن المتجسد، ولكن فقط الله الابن الساكن في إنسان[٢].

فكأنه يقول بعبارة لا لبس فيها: إن مجمع خلقيدونية ما هو إلا نسطورية فجة!

ويأتي **ساويرس الأنطاكي** ليُقر عين كلام السابقين، ويعلمنا أن اصطلاح من «طبيعتين» لا يبعد أن نجده في أعمال الآباء الأولين[٣]، ولكنه رأى بأن استخدام أولئك الآباء لاصطلاح «طبيعتين» لم ينطو على أي فكرة للتقسيم، ومنذ ظهور النسطورية تم استبعاد التعبيرات غير المحددة والبريئة التي كانت تستخدم في الماضي، وتم ترسيخ تقليد لاهوتي مؤسس على قانون الإيمان النيقاوي حسبما أكده وفسره مجمع عام ٣٨١م، ومجمع ٤٣١م[٤]، ويذهب ساويروس: «أن طومس ليو قد أشار إلى الاتحاد ثلاث مرات، ولكنه لم ينص في

---

(١) الأب ف. سي. صموئيل، مجمع خلقيدونية ـ إعادة فحص: بحث تاريخي ولاهوتي، ترجمة دكتور عماد موريس اسكندر، دار باناريون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، صـ٣٦٧، ٣٦٨ وهو مترجم عن:
The Council of Chalcedon Re-Examined: A Historical and Theological Survey.

(٢) السابق صـ٣٦٩، هامش ٩.

(٣) راهب من دير أنبا أنطونيوس، الخريستولوجي بعد مجمع خلقيدونية (الرسائل بين القديس ساويروس الأنطاكي وسرجيوس النحوي) تقديم نيافة الحبر الجليل/ الأنبا يسطس، مراجعة: نيافة الحبر الجليل الأنبا إيبفانيوس، مراجعة لاهوتية وآبائية د. سعيد حكيم، الناشر: دير القديس العظيم أنبا أنطونيوس بالبحر الأحمر، الطبعة الثانية ٢٠١٥م، صـ٣٨١، ٣٨٢.

(٤) مجمع خلقيدونية صـ٣٧٤.

أي مرة منها على المعنى الذي يفيد **الاتحاد الهيبوستاسي** أو أن الطبيعتين الإلهية والبشرية قد انجمعا معًا في **وحدة**، ولم يقر الطومس إلا بالاتحاد في (نطاق) البروسوبون فقط»(١)

إذًا فالحجة الأساسية لرفض غير الخلقيدونيين مجمع خلقيدونية أن المجمع قد تعدى على تقليد الكنيسة الثابت ومال نحو نسطورية فجة، وآية ذلك استخدام تعبير «في طبيعتين»!

فعلى أي شيء يدان نسطور في هذه القضية وفي ذاك الاعتقاد؛ إن هو إلا قول موافق لتقليد آبائي راسخ أخذ به الأنطاكيون، ووافقهم عليه فيما بعد الخلقيدونيون أرثوذكس وكاثوليك وعلى دربهم سار البروتستانت.

يقول الأب ف. سي. صموئيل: «فلقد توصل ساويروس الأنطاكي إلى أن رجال التقليد الأنطاكي لم يقروا باتحاد حقيقي للطبيعتين؛ ولكنهم اعترفوا فقط بالوجود المشترك لله الابن والإنسان في المسيح؛ ولكي يؤكدوا هذا الموقف أصروا على «طبيعتين بعد الاتحاد» ومن ثم لا يمكن لمجمع خلقيدونية، **في سياقه التاريخي هذا أن يكون قد عني بعبارة «في طبيعتين» أي شيء أكثر مما أكده التقليد الأنطاكي**»(٢).

كيرلس وتعبير «في طبيعتين»:

بل إن البعض ليجعل كيرلس نفسه عائدًا عن مذهبه في الطبيعة الواحدة «فلقد جرت محاولات كثيرة لتحقيق التفاهم والاتفاق بين الإسكندرية وأنطاكية، وتحت ضغط كبير من الإمبراطور نجح لاهوتي أنطاكية المرموق ثيودوريت أسقف قورش في تقديم صياغة كان قد عرضها على البطريرك يوحنا في أغسطس ٤٣١م أثناء اجتماعات أفسس وتم إرسالها إلى الامبراطور ثيودوسيوس(٣)، ثم تم إرسالها ربما بعد التعديلات إلى البطريرك

---

(١) السابق صـ٣٨٥، ٣٨٦.

(٢) مجمع خلقيدونية ـ إعادة فحص صـ٣٨٣.

(٣) Cunliffe-Jones, Hubert, Ed., with Drewery Benjamin, *A History of* =

كيرلس بيد أسقف اسمه بولس أسقف حمص كان موضع ثقة الطرفين، ووافق البطريرك كيرلس على هذه الصياغة، وتم التوقيع عليها من البطريركين كيرلس ويوحنا واعتمدها الإمبراطور وأصبحت تعرف بوثيقة اتفاق ٤٣٣م التي بها انتهى الخلاف، ولو بصفة مؤقته بين الإسكندرية وأنطاكية.. وكانت هذه الصياغة تعبر في جانب منها عن نصر لكيرلس، فقد تحققت إدانة نسطور بل نفيه بعيدًا، كما تم قبول التعبير ثيئوتوكس (والدة الإله) وإن كان مع تحفظات باعتباره تعبيرًا وسليمًا صحيحًا، كما أن تعليم نسطور بفكرة «ابنين» قضي عليه تمامًا، كما أن تأكيد أن الله ـ الإنسان هو هو الكلمة الأزلي» تم التنبير عليه مما قضى على تعبير نسطور بأن علاقة اللاهوت بالناسوت في الرب يسوع هي اقتران/ ضم/ توحيد، وأصبح التعبير اتحاد الطبيعتين واضحًا في الكلمة[١].

كيرلس بين اللاخلقيدونيين والخلقيدونيين:

إن نص كيرلس قد نازع عليه بعض الخلقيدونيين اللاخلقيدونيين، وكلٌ قد قرأه بقراءة تأويلية مغايرة للأخرى؛ فهذا ساويرس الأنطاكي قد وضع مؤلفه «محب الحق» لكي يفند كتابًا خلقيدونيًا يحتوي على اقتباسات من كتابات البابا كيرلس السكندري، جمعت من أجل إظهار أن اللاهوتي السكندري الكبير قد سبق مجمع خلقيدونية»[٢]، ويذهب ساويرس الأنطاكي إلى أن هذا المؤلف الخلقيدوني في محاولته إثبات أن مجمع خلقيدونية ما هو إلا امتداد كيرلس، قام في مواضع عدة بتشويه وتحوير الفقرات التي اقتبسها[٣].

ولئن صح كلام ساويرس عن هذا الكاتب الخلقيدوني، فلا علة لهذا إلا الاضطراب

= *Christian Doctrine,* Philadelphia, Fortress Press, 1978, p. 137.

راجع: Kelly, *Early Christian Doctrines,* 328.

(١) Cunliffe-Jones, *A History of Christian Doctrine,* p. 137.

(٢) Sellers, R. V., *Councils of Chalcedon,* SPCK Publishing, 1953, p. 284.

(٣) السابق صـ٣٧٧ هامش ٢٩.

الاصطلاحي عند كيرلس؛ فإنه وبحسب ـ غريلميير Grillmeier ـ: «كان مشوبًا بالتناقضات لدرجة أنه كان يمكن لأعماله أن تكون ترسانة لخريستولوجيتين متعارضتين، باعتبار ما نبحث عنه فيهما»[١].

وإذا ما نظرنا إلى ساويرس الأنطاكي في أعين الخلقيدونيين والمنافحين عنهم نجد غريلميير نفسه يقول:

«إن ساويرس المحافظ الذي كان يستعجل استخدام حجة التقليد، لا سيما في النقاشات المختصة بكيرلس، سمح لنفسه بسبب هذه الحجة، **بأن يقوم بعض التصحيحات على آباء مختلفين وأن يشرّع ما فعل**»[٢].

ويؤكد جان كلود لارشيه «أن معارضي مجمع خلقيدونية بدوا متعلقين هم أيضًا بشخص كيرلس وفكره حتى إن ساويرس الأنطاكي مثلًا قال بأنه لا سلطة أعلى من سلطة كيرلس بين الآباء، ولكن مع تفسير فكره بمعنى مختلف جذريًا عن فكر كيرلس ويرتبط، بدرجات متفاوته بالتيار المونوفيزي.. ابتغاء هذا الهدف لم يأل ساويرس جهدًا في رمي الحجاب على بعض العبارات الكيرلسية التي لم تكن منسجمة مع خريستولوجية الخاصة، بل أخضع فكر كيرلس والآباء الذين سبقوه لتطهير جدي في المصطلحات لدرجة أنه عدل في سبيل ما أسماه «القضية العادلة» بعضًا من تعابيرهم؛ في تقديره أن هذه العبارات كانت تنتمي إلى «لغة خشنة» كانت صالحة، في وقت من الأوقات، ولكن يجب استبدالها الآن

---

(١) Grillmeier, Aloys, *Christ in Christian Tradition*, vol. II, part 2, translated by John Cawte & Pauline Allen, Mowbray, London, 1995, p. 23.

وانظر كيرلس السكندري صـ٢٠٣ وفيه إقرار بفوضى الاصطلاح عند كيرلس، «فرغم اشتراكه في فوضى الدلالات اللفظية العامة لهذا الوقت واستخدامه بعض المصطلحات بشكل متضارب أحيانًا مثل أي من معاصريه نجح كيرلس في وضع مصطلحات كانت تظهر بصفة عامة كلاسيكية إلا أنها كانت مسكونية للكنيسة اللاحقة».

(٢) Ibid (Grillmeier, Aloys, *Christ in Christian Tradition*).

بلغة أدق، وهذه الممارسة وهذا الموقف لا يكشفان نسبية تعلق ساويرس بالتقليد الآبائي وبكيرلس نفسه وحسب بل صلف إنسان لا يتردد في تنصيب نفسه قاضيًا على التقليد معتبرًا فكره الخاص وتعابيره الشخصية فوق تعابير الآباء»[1].

ويرى لارشيه أن مفردات ما قبل خلقيدونية لا يمكن البتة أخذها في ذاتها بعين الاعتبار بل يجب أن تفهم من خلال تفسيراتها اللاحقة، إن الغموض في لغة كيرلس يستلزم الجزم في مستوى تفسيرها عينه[2].

وفذلكة البحث:

أن إشكالية التعبير عن المسيح أنه «في طبيعتين» بعد الاتحاد، لها ما يؤيدها من التقليد ومن أقوال الآباء وأخذ بها مجمع من المجامع وهو مجمع خلقيدونية، فلو كان هذا التعبير هو إشكالية نسطور فليُعامل كما يُعامل الخلقيدونيون، وليشفع له التقليد الجامع بينه وبينهم.. ولكن الخلقيدونيين واللاخلقيدونيين ـ ويا للعجب ـ متفقون على أنه يقسم المسيح متوصلًا بذلك إلى إنكار لاهوته..

* * *

المطلب الخامس: معيار الأرثوذكسية:

إن سؤال المعيار أو التقليد الأرثوذكسي هو المقصود بالذات من بحثنا كله.. فهل احتكم المختلفون إلى تقليد واحد رأوا فيه معيارًا للأرثوذكسية؟

أو بالأحرى هل كان بالإمكان وجود تقليد واحد صالح للاحتكام إليه يتفق الجميع

---

(١) العلامة الآبائي جان كلود لارشيه، نقله إلى العربية الأب الدكتور/ يوحنا اللاطي، راجعه ودقق فيه: الأرشمندريت توما (بيطار) رئيس دير القديس سلوان الآثوسي ـ دوما (المسألة المسيحانية في شأن مشروع اتحاد الكنيسة الأرثوذكسية والكنائس غير الخلقيدونية ـ مشكلات لاهوتية وكنائسية معلقة) من سلسلة أوراق ديرية رقم ٧، ط. ٢٠٠٤م صـ٢٨، ٢٩.

(٢) المسألة المسيحانية، صـ٢٩.

على أنه معيار للأرثوذكسية؟

لا سيما في ظل الجدل الخريستولوجي الذي كان سببًا لانقسام المسيحية في الشرق إلى ثلاثة كيانات: الأنطاكي.. والخلقيدوني «الجديد» وغير الخلقيدوني، وبعد الشقاق الذي حدث في القرن الخامس..صار كل كيان منهم ينظر إلى الكيانين الآخرين كهراطقة وقام بقطع الشركة معهما.

ويرى الأب ف. سي. صموئيل «أن لهذا السؤال أهمية قصوى، لأن نسبة الهرطقة إلى أحد إنما يعني في افتراض أنه في وقت الانقسام كان في الكنيسة معيار عمومي معترف به للأرثوذكسية، فهل كان مثل هذا المعيار للكنيسة في القرن الخامس؟

والحقيقة ـ والكلام للأب صموئيل ـ كما رأينا، أنه بعد مجمع أفسس عام ٤٣١م نشأ موقفان لهما صلة بهذا السؤال، فالسكندريون تمسكوا بأن الأرثوذكسية تتطلب التواصل مع قانون مجمع نيقية بالطريقة التي فهمه وأكده بها مجمع عام ٤٣١م، أما الأنطاكيون فلم يكونوا راغبين في تأييد مجمع عام ٤٣١م في مجمله؛ إذ اعترفوا بهذا المجمع بالقدر الذي تم قبوله فقط في صيغة إعادة الوحدة عام ٤٣٣م، وفي هذا الموقف لم يعر مجمع خلقيدونية أي اهتمام لوجهتي النظر المتضاربتين، ولكنه قدم طومس ليو واعتراف الإيمان الخاص بالمجمع كمعيار للأرثوذكسية، وكانت هذه الأمور بالتحديد هي التي قام الجانب غير الخلقيدوني بانتقادها ورفضها.

وبالنسبة للكنيسة المشرقية التي تخلد ذكرى نسطوريوس واللاهوتيين الأنطاكيين الآخرين؛ فإنها لم تأخذ مجمع عام ٤٥١م بعين الاعتبار تمامًا؛ فإذا وضعنا هذه الحقائق نصب أعيننا؛ سنجد أنه عندما تنسب أي من الثلاثة كيانات تهمة الهرطقة للاثنين الآخرين؛ فإنه لم يكن هناك افتراض وجود معيارٍ موحد للأرثوذكسية ـ سابق على الانقسام ـ وبكلمات أخرى لم يكن لأيِّ من هذه التقاليد الكنسية أي أساس شرعي لكي ينظر إلى

الآخرين كهراطقة»(١).

وإذا لم يكن هناك أساس شرعي تقليدي يحتكم إليه، فما جرى ما هو إلا قراءات متعارضة ألبسها كل واحد من المتخاصمين لبوس التقليد في حين أنه لا علاقة لها بالتقليد أصلا!

السلطة الكنسية:

ويستمر ف. صموئيل في طرح تساؤلاته المهمة فيقول: «وإذا لم يكن هناك معيار متفق عليه للأرثوذكسية في وقت الانقسام، فهل لم يكن هناك أيضًا سلطة كنسية يُعمل حسابها؟

لقد كان البابا ليو ـ والكلام لا يزال لصموئيل ـ على سبيل المثال يزعم وجود إلهام إلهي في الطومس الخاص به من خلال التعاقب البطرسي (الذي لكرسيه) كما أن الكيان الخلقيدوني في الشرق كان يتمسك هو الآخر بأن الروح القدس هو الذي قاد مجمع خلقيدونية، وبقية المجامع المسكونية الأخرى؛ لكي يحفظ الإيمان في نقاوته.. وهنا يمكننا أن نلاحظ موقفين متنوعين:

الموقف الأول: يتعلق بأن أسقف روما بكونه خليفة بطرس الرسول؛ فإن له مدخلًا شخصيًا مباشرًا لأسرار رئيس الرسل، ومن خلاله إلى فكر الله المتجسد نفسه، وأنه لهذا السبب قد تقلد بسلطة خاصة تجعله يفسر الإيمان بطريقة معصومة بنفسه وبدون أي مساعدة خارجية.

الموقف الثاني: فيصر على أن مجمع خلقيدونية بكونه مجمعًا مسكونيًا؛ فإنه قدم إعلانًا للإيمان ينبغي أن يعتبر ملزمًا للكنيسة كلها، ولا يوجد في الحقيقة اتفاق عام على مسألة السلطة المجمعية؛ إذ بينما تحاول بعض التقاليد الكنسية أن تؤكد أن المجامع

---

(١) مجمع خلقيدونية صـ٥٧٤، ٥٧٥.

المسكونية حين تقوم بتقرير أي شيء فإنها تتحدث من واقع سلطتها؛ فإن بعض التقاليد الأخرى تؤمن فقط أن سلطة القرار المجمعي تتوقف على المحتوى الذي يحفظه من الحق، وقد يستند أولئك الذين يؤمنون بالرأي الثاني إلى أن كل المجامع المسكونية المعترف بها كانت قد اتخذت قرارات عقائدية تم التصديق عليها باعتبارها تحفظ الحق المسيحي.

ويرى الأب ف. صموئيل أن ما قدمه من بحث ليجعل من غير الممكن عدم تأييد أي من الادعاءين السابقين، فالأول وهو المتعلق بالسيادة البابوية يعوزها الدليل على زعمها أن بطرس كانت لديه معرفة بفكر المسيح بالنسبة لأي جدل عقائدي قد يظهر من الكنيسة، وأن هذه المعرفة يتم توريثها لأسقف روما، وبخصوص السلطة المجمعية فإن أمرها لم يكن قد اتضح بالنسبة لتكوينها وطبيعة سلطتها، فهل ينبغي على سبيل المثال أن يكون للأساقفة وحدهم الحق في عضوية المجمع؟ والحقيقة أن العرف الخاص بأن الأساقفة وحدهم هم الذين يشكلون المجمع لم يكن متعارفًا عليه قبل خلقيدونية، وحتى في خلقيدونية كان الموظفون الذين رأسوا المجمع موظفين حكوميين وليسوا رجالًا ذوي رتبة كهنوتية، كما كان هناك أيضًا رجال كنسيون ليست لهم رتبة الأسقفية مشاركين بصورة فعالة في أحداث وإجراءات المجمع، وينبغي علينا أن نتذكر أيضًا أن المجامع القديمة لم تصل إلى قرارتها من خلال التصويت بواسطة الأساقفة فقط.. ويلخص نظره في مسألة ممارسة السلطة الكنسية في عدة نقاط أقتصر منها على ما يلي:

الأول: إن كلًا من أسقف روما نفسه والأساقفة الذين يشتركون في المجامع سواء كأفراد أوككيان هم صغار بالنسبة لعصرهم، ونحن ليس لدينا أساس لكي نعتقد أنهم من خلال التتويج البابوي أو السيامة الأسقفية يتمكنون من تجاوز قيودهم البشرية في المعرفة أو التحيز أو ظروف الحياة.

الثاني: يتحتم أن ينظر إلى القرارات الكنسية سواء العقائدية منها أو التنظيمية بصورة نسبية (غير مطلقة) تتصل بالأوقات والظروف التي صدرت فيها.. وأنه لا يمكن

الإصرار على قبول الكنيسة للقرارات نفسها في جميع الأزمنة وفي كل مكان؛ ولكي نؤكد هذه النقطة يجب علينا أن نتذكر أن الجانب الخلقيدوني قد عدل وضعه بالنسبة لثلاثة مواقف على الأقل كان يتبناهم مجمع عام ٤٥١م:

أ) القرار الخاص بثيؤدوريت أسقف قورش وإيباس أسقف الرها.

ب) وبينما تجاهل مجمع خلقيدونية عمليًّا الحروم الاثني عشر للبابا كيرلس، اعترف مجمع عام ٥٥٣م بتلك الوثيقة وبسلطتها الشرعية الكاملة.

ج) على الرغم من أن مجمع خلقيدونية كان قد استبعد عبارتي «من طبيعتين» و«طبيعة واحدة متجسدة لله الكلمة» **فإن الجانب الخلقيدوني اعترف بأرثوذكستيهما** وبقبولهما في القرن السادس.

وينتهي الأب صموئيل إلى أنه لا يتأتى وصف مجمع خلقيدونية ولا ما في معناه من المجامع **بأنها مجامع معصومة** وأن لها السلطة بصورة مطلقة، بل كانت هذه المجامع عبارة عن اجتماعات كنسية عقدت في سياق محدد وخضعت لقيود خاصة بها، والشيء الذي له قيمة في تلك المجامع إنما يكمن في أسس الإيمان التي تكون قد سعت للحفاظ عليها[١].

وتقريره هذا المعنى واضح جدًّا في الأمثلة التي ضربها فبعض المجامع قد استبعدت أشياء وشجبتها؛ ثم عادت إليها وأيدتها كالحروم الخاصة بالبابا كيرلس، وكاصطلاح «من طبيعتين»، وكل هذا بعناية الروح القدس ورعايته ـ زعموا ـ فأين كان الروح القدس آنذاك، وأي الفريقين هو الذي معه الحق وأيهم على الباطل؟![٢].

وهذا الشجب بعد التأييد والعكس **يجعل الثقة في المجامع مهزوزة وفي عصمتها منكوسة**؛ فلا جرم أن قال صاحب كتاب (خطاب مفيد) وهو إنجيلي رادًا على أحد أصدقائه من الروم الشرقيين: «أما المجامع فالظاهر أنكم لن تتركوا محلًا للإيمان بعصمتها

(١) مجمع خلقيدونية: إعادة فحص، صـ٥٧٩.

(٢) د. شريف سالم، دلائل تحريف الكتاب المقدس (ج٢، صـ٣٨)، ط. العلمية للنشر والتوزيع.

من الغلط؛ لأننا نرى أنكم تشكون بمعظمها وأقدمها؛ كالتي حرمت تقديم السجود للأيقونات، فإن كنتم أنتم مع اعتقادكم بالعصمة المجمعية تنكرون على البعض منها، **فكيف يمكننا أن نتحقق من عصمة البعض الآخر**، مع أن ما تنكرون عصمته هو أقرب عهدًا إلى المسيح وأعلم بصحة التقليدات المزعومة منكم، **ومعلومٌ حضرتكم أن هذا الخلاف مما يوقِع المجامع كافة تحت الشبهة والرِيَب**، فلا يبقى لنا سبيل إلى تصديق شيء منها أو الاستناد عليه»[1].

الفارق بين المجامع المسكونية الثلاثة وغيرها:

وحقيق هذا السؤال، لم لا يكون الانتقاد الموجه إلى مجمعي خلقيدونية وأفسس الثاني موجهًا مثلًا إلى نيقية أو إلى القسطنطينية؟

فلم يكن هناك يومها معيار للأرثوذكسية ـ على حد تعبير الأب ف.سي. صموئيل، بل كل فريق كان يرى نفسه هو المستقيم إيمانًا وغيره هرطوقيًا.. ولم تكن السلطة الكنسية بأحسن حالًا من تلك المنتقدة لدى الأب صموئيل.. فلم رفع عن المجامع الثلاثة المسكونية الأولى النقد وثبت لها العصمة، وكان النقد من نصيب غيرها، مع استواء الجميع في المثالب؟

يرى البعض أن الفرق بين المجامع الثلاثة الأولى وغيرها من المجامع فارق شاسع واسع؛ فالثلاثة الأولى متعلقة بجوهر العقيدة بخلاف غيرها، وما كان متعلقًا بجوهر العقيدة لا يمكن أن يتغير، وعليه فالعقيدة التي أعلنها مجمع خلقيدونية ـ على سبيل المثال ـ وهي أن المسيح إله وإنسان لا تقبل التعديل في جوهرها، أمّا في صياغتها

---

(١) خطاب مفيد في الكنيسة والتقليد، ولم يذكر اسم المؤلف، إنما كتب على غلافها محرر من أحد المسيحيين أبناء العرب إلى أحد أصدقائه من الروم الشرقيين المدعين بالعلم في هذه المدينة ردًا على ما هذر به في رسالة الخواجة ميخائيل مشاقة المعنونة «بالدليل إلى طاعة الإنجيل»، ولا يوجد ذكر للطبعة ولا للنشرة، إنما وجد في آخرها تاريخ الطبع ببروت سنة ١٨٤٩م، صـ٢٠، ٢١.

وهو تعبير «في طبيعتين» فبالإمكان أن يعيد مجمع مسكوني النظر فيها.. ومن ثمّ فلا بدّ من التمييز بين «العقائد الإيمانية» و«الآراء اللاهوتية»[١].

ومع أن هذا التفريق بين جوهر العقيدة والاصطلاح المعبر عنه به، يكر على فهم السابقين من الآباء ـ المختلفين مع خلقيدونية والمؤيدين له ـ بالبطلان، وذلك لأن الخلاف بين أولئك الآباء لم يكن «لا على صعيد الشكل بل المضمون أيضًا؛ لأن الذين يتفقون على الحقيقة ذاتها يمكن لهم أن يتفقوا على الكلمات التي تدل عليها»[٢] هذا من جهة، ومن جهة أخرى فمضمن هذا التصور وصف المختلفين بالغباء آباء ولاهوتيين في مقابل وسم من يرى هذا الرأي نفسه بالذكاء إذ إنه قد لاحظ ما لم يلاحظه أحد خلال خمسة عشر قرنًا، «فلعله قد تلقى استنارة مفاجئة من الروح القدس فيما حرم الآباء المتوشحون بالله، القديسون الذين تبسطوا في تحديد الإيمان خلال مجمع خلقيدونية والذين ثبتوه في المجامع الكنسية اللاحقة ملقين الحرم على اللاهوتيين المونوفيزيين من ذوي التوجهات المتباينة (بمن فيهم ديوسقورس وساويرس الأنطاكي..) أقول حرموا من سند الروح القدس ونوره وكانوا محركين عن عوامل بشرية بحتة في المستوى السياسي أو النفسي[٣]».

ثم إنه لا فارق بين مجمع يقرر ألوهية المسيح وثانٍ يقرر ألوهية الروح القدس، وثالث: يقرر كيف تمثل المسيح وما هو تصور خلاص البشرية، بمعنى: إذا لم يكن المسيح إنسانًا بالتمام والفعل والحقيقة، باقتنائه طبيعة البشر نفسها، وإذا لم تكن كل خواص الطبيعة البشرية مصانة فيه بعد الاتحاد في طبيعة بشرية باقية بالفعل (ولكنها مع ذلك طبيعته هو بشكل حقيقي، ولم يكن أبدًا مفصولة عن الطبيعة الإلهية التي كانت هي أيضًا طبيعته بحق)[٤]= فإنه لن يكون قادرًا على إنقاذ البشر في كل ما كانوا عليه، وفق مبدأ

---

(١) الأب/ سليم بسترس، اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر (ج٢، صـ٢٦٠).

(٢) العلامة/ جان كلود لارشيه، المسألة المسيحانية صـ٣١.

(٣) السابق صـ٣٢.

(٤) ما بين القوسين تعريض بالأرثوذكس اللاخلقيدونيين.

أعاد تأكيده الآباء مرات عدة»[1].

وإذا تقرر أنه لا فارق بين المجامع الثلاثة الأولى وغيرها؛ وإنما المعول عليه وجود معيار للأرثوذكسية مبناه تقليد واحد ذو سلطان على الجميع؛ **فإن مجمع نيقية كان مفتقدًا لهذا المعيار وكذا القسطنطينية** فكل فريق كان له من التقليد ما يبز به خصمه، وكذلك لم تكن هناك سلطة كنسية واحدة يُحتكم إليها لا سيما مع تلبس عدد من البطاركة والأساقفة بالهرطقة كما هو حال بابا روما وأساقفته الذين وافقوا مقدنيوس وحملوا عنه هرطقته!



(١) المسألة المسيحانية صـ٣٤.

المبحث الثالث
القانون الكنسي
ـ عرض ونقد ـ

المطلب الأول: القانون الكنسي ـ مراجعه المعتمدة:

تعريف القانون الكنسي:

القانون الكنسي هو قاعدة شرعية تصدر عن سلطة كنسية مُعترف بها، لتقرير أمر من الأمور، أو لتنظيم حياة الأفراد أو الجماعات أو الكنيسة عامة، وقد يكون القانون لعلاج وضع طارئ أو قد أُخذ كوقاية من خطر قائم في وقت صدوره، وغالبًا ما يكون مثل هذا القانون مؤقتًا، أو خاصًا بتلك الحالة التي استلزمت صدوره وينتهي بزوالها[1].

والقوانين الكنيسة «إحدى المنابع الرئيسة التي ينهل منها الإيمان وواحدة من المسلمات الإيمانية التي حفظها لنا التقليد الكنسي، وخط من الخطوط التي ترتبط بها الكنيسة كمصدر من مصادر المعرفة بالكنيسة»[2].

مراجع القانون الكنسي المعتمدة:

«السُّلطة الكنسية التي تُصدِر هذه القوانين أو تعتمد عليها هي على أنواع:

١ ـ الكتاب المقدس بعهديه.

---

(١) الأنبا إرميا، الأسقف العام، القوانين الكنسية، المركز الثقافي القبطي الأرثوذكسي، مطبعة دير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، ج١، صـ١٢.

(٢) القمص بولس عبد المسيح، أستاذ القانون الكنسي بالكليات الإكليريكية، القوانين الكنسية في إطار الموضوعية، مراجعة وتقديم الأنبا يؤانس أسقف الغربية، الأنبا بنيامين أسقف المنوفية، ج١، صـ١٧.

٢ ـ الآباء الرسل.

٣ ـ قوانين المجامع المسكونية المقدسة.

٤ ـ قوانين المجامع الإقليمية أو المكانية.

٥ ـ قوانين الآباء المُعترف بسُلطانهم.

٦ ـ كتب الصلوات والعبادات الليتورجية[1].

والنوع **الأول** أو المصدر الأول: وهو الكتاب المقدس وهو ملزم لجميع الكنائس، وسنناقش هذا المصدر الأول تفصيلًا فيما سيأتي.

والنوعان **الثاني والثالث** من القوانين: ملزمان لجميع الكنائس أيضًا، وقد انقضى عهد الآباء الرسل، كما انقضى عهد المجامع المسكونية الجامعة لكنائس العالم كله، وذلك بعد انشقاق الكنيسة منذ عام ٤٥١م، ولم يعد ممكنًا الآن عقد مجمع مسكونية إلا مجامع مسكونية مذهبية.. ولعله لهذا السبب حاول البعض أن يدس في هذين النوعين بالتحديد من القوانين بعض القوانين المزورة المنسوبة إما إلى قوانين الرسل، وإما إلى مجمع نيقية المسكوني الأول؛ لأنه أهم الثلاثة، أو لأنه الوحيد بين الثلاثة الذي سن قوانين عامة، في خارج المحيطين اللاهوتي أو التنظيمي.

وأما **النوع الرابع** الخاص بالمجامع المكانية أو الإقليمية: فيسمى أحيانًا بالمجامع الصغار تمييزًا لها عن المسكونية التي دعيت مجامع كبيرة؛ علمًا بأن قوانين النوع الرابع هذه يشترط فيها أن تكون قبل الانشقاق لتأخذ صفة العمومية؛ وإلا صارت غير ملزمة للكنائس الأخرى، وتعترف الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بثلاثة مجامع مسكونية فقط؛ وهي:

ـ مجمع نيقية ٣٢٥م: وقد سن عشرين قانونًا فقط، بالإضافة إلى قانون الإيمان،

---

(١) الأنبا إرميا، القوانين الكنسية صـ١٤.

ولا صحة للقوانين المزورة المنسوبة إلى هذا المجمع التي تشتمل على أربعة وثمانين قانونًا[١].

- مجمع القسطنطينية ٣٨١م: وقد سن سبعة قوانين[٢].
- مجمع أفسس ٤٣١م: وقد سن ثمانية قوانين[٣].

وأما النوع الخامس فهو قوانين آباء الكنيسة المعترف بسلطانهم أو بمقدرتهم في محيط التعليم الكنسي.

قوانين آباء الكنيسة الكبار؛ وأهمها قوانين:

- القديس باسيليوس الكبير.
- القديس بطرس خاتم الشهداء بابا الإسكندرية الـ ١٧.
- القديس تيموثاوس بابا الإسكندرية الـ ٢٢.
- القديس كيرلس الكبير عمود الدين بابا الإسكندرية الـ ٢٤.
- القديس يوحنا الذهبي الفم رئيس أساقفة القسطنطينية.

كما توجد بعض القوانين المنسوبة إلى القديس أثناسيوس بابا الإسكندرية الـ ٢٠، وهي ١٠٧ قانونًا، موجودة في مخطوطات الكنيسة وتحتاج إلى تحقيق.

مجموعات قانونية في الأجيال المتأخرة؛ وأهمها قوانين:

- البابا خرستوذولوس، بابا الإسكندرية الـ ٦٦.
- البابا غبريال الثاني ابن تُريك، بابا الإسكندرية الـ ٧٠.
- البابا كيرلس الثالث ابن لُقلق، بابا الإسكندرية الـ ٧٥.

---

(١) راجع: قواينن المجامع المسكونية وخلاصة قوانين المجامع المكانية صـ٣٩، ٤٠.

(٢) السابق، صـ٩٣ ـ ١٠٣.

(٣) السابق، صـ١١٣ ـ ١١٩.

وغالبًا عمل هؤلاء البطاركة كان عملًا تجميعيًا وليس تشريعيًا، وإن وُجد في هذه المجموعات شيء يتعارض مع قوانين الآباء القدامى يؤخذ بقوانين الآباء الكبار[1].

* * *

المطلب الثاني: قوانين المجامع والتزوير:

وإذا ما عدنا إلى قوانين المجامع المسكونية، وفي القلب منها قوانين مجمع نيقية، والاتهامات المتبادلة حول تزويره بين الأرثوذكس والكاثوليك، نجد القمص صليب سوريال قد أفاض في كتابه (دراسات في القوانين الكنسية) في ذكر الأدلة على تزوير الكنيسة الرومية للقوانين المضافة على العشرين، وقد قسم هذه الأدلة إلى:

أولًا: أدلة تاريخية.

ثانيًا: أدلة منطقية ومستفادة من مناقشة النصوص الدخيلة[2].

ولِما أن التعرض لهذه المسألة يستدعي تصنيفًا خاصًا؛ لعرض وجهتي نظر الكنيستين المختلفتين، والمقام يضيق عن هذا؛ فإنني أشير إلى أبرز ما عرض له سوريال في هذه الدليلين:

أبرز ما في **الأدلة التاريخية**، ما ذكره تحت عنوان **الدليل العاشر** قائلًا: «سجل تاريخ الكنيسة في القرن الخامس على الرومانيين جريمة التلفيق والتزوير في القوانين العشرين الصحيحة لمجمع نيقية وكانت غايتهم من وراء هذا التزييف **تثبيت الرئاسة الرومانية الموهومة**، وحسبنا أن نشير إلى أن أعمال مجمع قرطاجنة المنعقد سنة ٤١٨م في المغرب والمجمع الخلقيدوني سنة ٤٥١م في الشرق، فلو كان لهذه القوانين أثر في ذلك العهد لما

---

(١) الأنبا إرميا، القوانين الكنسية صـ١٧، ١٨.

(٢) القمص صليب سوريال، دراسات في القوانين الكنسية، مكتبة التربية الكنسية بالجيزة، الطبعة الثانية، ٢٠١١م صـ٦٢.

كان هناك ما يدعو آباء هذين المجمعين من غربيين وشرقيين إلى وصم جبين الرومانيين بتلك الإهانة الفاضحة.

وكتبت دائرة المعارف الفرنسية تأييدًا لذلك..أن طبخ الوثائق المزورة ودس العبارات المنقولة على القوانين الأصلية والترجمات التي تجلت فيها الخيانة وكل محاولات من هذا القبيل كان بلوغها أمرًا ميسورًا، وقد جرى الشيء الكثير من ذلك بالنظر لما كان للمجمع المسكوني الأول في الكنيسة المسيحية من عظيم السلطة وسامي المكانة وإنما عادت الفائدة من ذلك في غالب الأحيان على أساقفة رومية، وشهد بهذه الحقيقة العامة ولنجد في كتابة (نشأة البابوية في القرون الوسطى) وما وصلت إليه حتى ١٨٧٠ حيث قال: «إن مزاعم رومية قد أخذت تنمو نموًا غريبًا منذ آخر القرن الخامس بعدما بدا من تصرفات البابويين لاون وجلاسيوس»..ومنذ ذلك العصر نشأت سلسلة من التزويات بعضها في رومية بالذات والبعض الآخر في أقطار شتى وسرعان ما رضيت بها رومية واستغلتها»[1].

وقد عرض لنص من هذه القوانين المزورة، ثم بين زيف هذا النص في أربعة أدلة قائلًا:

«عند فحص هذه القوانين جيدًا يظهر لنا بطلانها، ففي القانون ٣٧ الذي يقول: «لا يجب أن يكون في الدنيا سوى أربع بطريركيات إذ ليس فيها إلى أربع جهات أصلية وأربعة جهات أصلية وأربعة أناجيل، وتكون البطريركية في روما كرسي القديس بطرس والثانية في الإسكندرية كرسي القديس مرقس الإنجيلي والثالثة في أنطاكية كرسي القديس بطرس أيضًا والرابعة في أفسس كرسي القديس يوحنا الإنجيلي، وقد انتقلت هذه الأخيرة إلى القسطنطينية» والأدلة على زيف هذا النص هي:

ـ الدليل الأول: أن هذا القانون ليس إلا محض اختلاق لأن العشرين قانونًا الصحيحة التي لا ينكرها أحد تنقص هذا تمامًا (عدد البطريركيات) ولا يصح أن يحكم المجمع

(١) دراسات في القوانين الكنسية صـ٦٥، ٦٦.

بحكمين متعارضين في وقت واحد.

ـ **الدليل الثاني**: لم يكن الآباء قد تكلموا في مسألة بطريرك القسطنطينية لأن الكلام فيها كان في المجمع المسكوني الثاني.

ـ **الدليل الثالث**: كلمة بطريركية لم تسمع لأول مرة إلا في المجمع الخلقيدوني.

ـ **الدليل الرابع**: لم يرد في هذا القانون ذكر لأسقفية أورشليم وهي الأسقفية الأولى التي يرأسها القديس يعقوب وذكرت في سفر أعمال الرسل»[1].

ومن جهة أخرى؛ يدفع الكاثوليك عن أنفسهم بدفوع كثيرة، فيذكرون أن البابا أثناسيوس الرسولي قد أيد هذه القوانين في رسالة محفوظة باللغة اللاتينية، كتبها إلى ماركوس الأول باب رومية، ويزعم القمص صليب سوريال أن العلماء قد أجمعوا على تزوير هذه الرسالة المنسوبة لأثناسيوس، مثنيًا على أثناسيوس سلفه ومزريًا بالبابا الروماني قائلًا: «وقد أجمع العلماء على تزوير هذه الرسالة المنسوبة لذلك البابا الإسكندري العظيم، الذي رفع علم الأرثوذكسية عاليًّا؛ بينما تردى ليباريوس البابا الروماني في البدعة الآريوسية»[2].

ولئن كان هذا الخلاف السابق بين الكنيستين حول القوانين المزورة سببه ـ على ما يدعي الأرثوذكس ـ هو تثبيت الرئاسة الرومية لعموم الكنائس المسكونية؛ ولأجل هذا عبث بقوانين نيقية وأضيف إليها؛ فالظاهر أن حال اللعب والتغيير ثابت مع القوم غير منفك عن مقرراتهم ومجامعهم حتى المجمع على قوانينها بينهم؛ ففي مجمع القسطنطينية المسكوني قد سن المجمع سبعة قوانين تتعلق بنظام الكنيسة وسياستها، وقد روعي فيها خاطر ملكي رومية والقسطنطينية فوضعت هذه (القسطنطينية) في الرتبة الثانية بعد رومية،

(١) دراسات في القوانين الكنسية صـ٧٠، ٧١.

(٢) السابق صـ٧٤.

ووضعت الإسكندرية بعدهما، فاستاء البابا تيموثاؤس (بابا الإسكندرية) من تصرف المجمع، وخرج من المجمع غاضبًا»[١].

ولا أدري كيف استقام مع بابا الإسكندرية أن يضع يده مع هؤلاء، الذين لا يعبأون إلا بالخواطر الملكية، وكيف يُتصور أن مثل هذه النفوس تسعى في تقرير حق ديني وتعدل مع خصمها ولا تبغي؟!

على أن خلاف الكاثوليك والأرثوذكس حول تزوير مقررات المجامع لم يقف عند نيقية ومقرراته، بل تعداه إلى القسطنطينية، فقد خرج هذا المجمع الأخير بقرارات منها؛ «حرم المجمع كل من يزيد على هذا الإيمان الذي سنه آباء المجمع النيقاوي وأكمل في هذا المجمع المقدس (مجمع القسطنطينية) شيئًا آخر أوينقص منه أو يحدد حدًّا مضادًّا لما حدد؛ فيقع هذا الحرم على الكنيسة البابوية (الكاثوليكية) التي زادت (حرفت) بعد الروح القدس المنبثق من الآب لفظة «والابن» كما ستقف عليه في باب البدع في القرن الثامن»[٢].

وللكاثوليك أن يقولوا ـ وهم بالفعل يقولون هذا: إن هذه الزيادة لا تعارض بينها وبين صيغة قانون القسطنطينية بل بينهما تكامل، فهم لا يعترضون على انبثاق الروح القدس من الآب، ولكنهم يزيدون عليه «والابن» لتوضيح العقيدة[٣]، ولهم سلف من آباء المجامع الذين زادوا على قوانين الإيمان وغيروا لدفع هرطقة أو تعضيد إيمان، بل إن الكاثوليك ليستدلون بالعديد من الآباء نظير باسيليوس الكبير وكيرلس السكندري،

---

(١) القس منسى يوحنا، تاريخ الكنيسة القبطية صـ٢٠٢، ٢٠٤.

(٢) تاريخ الكنيسة القبطية صـ٢٠٢.

(٣) القمص بولس عطية بسيليوس، بحث في انبثاق الروح القدس من الآب فقط، الناشر: الكلية الإكليريكية بالدير المحرق العامر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، صـ٢٩، وهو بحث ـ وإن كان ضعيفًا ـ يناقش هذه المسألة عند الكاثوليك.

ومكسيموس المعترف في الشرق، وهيلاريون بواتيه، وأمبروسيوس ميلان ولاون الكبير في الغرب؛ ليبينوا أن فكر الكنيسة لم يكن يومًا غريبًا عن الانبثاق من الآب والابن معًا[1].

ولا يزال التراشق بالتحريف والتزوير قائمًا بين الفريقين!

* * *

المطلب الثالث: القانون الكنسي والكتاب (زواج الأساقفة أنموذجًا):

وعودًا إلى المصدر الأول أو النوع الأول من مراجع القانون الكنسي وهو الكتاب؛ يذهب القمص بولس عبد المسيح أنه إذا جاء قانون قيل عنه إنه قانون من القوانين الكنسية وهو مخالف لكلام الكتاب المقدس، فيكون كلام الكتاب المقدس هو الثابت وأما هذا القانون فيكون خاطئًا[2].

وأقول هنا ما قلته سابقًا في بحث الليتورجيا: من أن خضوع القانون للكتاب خلل منهجي عظيم؛ إذ الكتاب كذلك فرع عن معيارية على ضوئها شكلت أسفاره؛ ومع ذلك سلمنا أن كل قانون يخالف الكتاب المقدس فإنه يرد.. والسؤال: هل التزمت الكنيسة بما تقول؟ أو بالأحرى كيف كانت صناعة القوانين في الكنيسة؟

فالقمص بولس يقول: «إن ما جاء بالكتاب المقدس يمثل الخطوط العريضة؛ أما قوانين الكنيسة فتمثل التطبيقات واللوائح المنبثقة عن هذا القانون، وعلى سبيل المثال وليس الحصر نبين بعض القوانين الواردة في الكتاب المقدس تجاه موضوعات عديدة منها.. ما يختص بدرجات الكهنوت:

---

(١) راجع مناقشة العلامة كلود لارشيه وهو ـ أرثوذكسي رومي ـ للكاثوليك حول هذه المسألة (في إطار الحوار الأرثوذكسي الكاثوليكي، انبثاق الروح القدس من الآب والابن Filioque مسعى للتقارب أم تكريس للتباعد)، نقله إلى العربية: الأب الدكتور يوحنا اللاطي، راجعه ودقق فيه: الأرشمندريت توما (بيطار) ط. ٢٠٠٤م، من سلسلة أوراق ديرية.

(٢) القمص بولس عبد المسيح القوانين الكنسية في إطار الموضوعية صـ١٧.

الشمامسة والقسوس والأساقفة، وذكرت عن الأرامل والعذارى، مثال ذلك كلام بولس في رسالته إلى تلميذه تيموثاوس: «صَادِقَةٌ هِيَ الْكَلِمَةُ: إِنِ ابْتَغَى أَحَدٌ الأُسْقُفِيَّةَ، فَيَشْتَهِي عَمَلًا صَالِحًا، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الأُسْقُفُ بِلاَ لَوْمٍ، بَعْلَ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، صَاحِيًا، عَاقِلًا، مُحْتَشِمًا، مُضِيفًا لِلْغُرَبَاءِ، صَالِحًا لِلتَّعْلِيمِ...»(١).

ثم يقول بعدها كل هذه قوانين كنسية لا تخرج عنها قوانين الكنيسة بكل مصنفاتها على مر العصور(٢).

وهذا النص البولسي مجوز أن يكون الأسقف متزوجًا وبالرغم من ذلك نجد القوانين الكنسية تحظر وتمنع أن يرسم المتزوجون أساقفة، وهذا لا شك مخالفة لنص الكتاب أيما مخالفة، وقد أثيرت هذه المسألة في الكنيسة من جديد على يد ماكس ميشيل(٣) المنشق عن الكنيسة الأرثوذكسية والمؤسس لكنيسة القديس أثناسيوس الرسولي؛ إذ قد أثار مسألة زواج الأساقفة، محتجًا بنص بولس الرسول في الرسالة الأولى إلى تيموثاوس، وقد رد عليه البابا شنودة وعدد من آباء الكنيسة المصرية بعموم وناقشه في مسألتنا هذه بالأخص الأنبا بيشوي(٤)، ومحل بحثنا: هل حقًّا قدّمت الكنيسة الكتاب على القوانين

---

(١) ١ تي (٣: ١ ـ ٢).

(٢) القوانين الكنسية في إطار الموضوعية صـ١٨، ١٩ بتصرف.

(٣) الأنبا ماكسيموس الأول (الاسم الحقيقي ماكس ميشيل حنا) ولد في محافظة الغربية ٣ نوفمبر ١٩٤٩م، رئيس مجمع أساقفة أثناسيوس بأمريكا الشمالية والشرق الأوسط، وقد أفضت في ذكر حاله وقضيته في كتابي (المنشقون عن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية ـ قراءة في الأسباب والآثار) وسيخرج إلى النور قريبًا إن شاء الله!

(٤) راجع: حوارالبابا شنودة مع جريدة الأهرام ١١ يوليو ٢٠٠٦م، جريدة الأخبار ١١ ـ ٧ ـ ٢٠٠٦م) (جريدة الجمهورية ٦ يوليو الأهرام ٧ يوليو ٢٠٠٦ ـ حوار مع نيافة الأنبا مرقس أجراه أشرف صادق) (جريدة نداء الوطن ـ العدد العاشر ـ الجمعة ٢ يونيو حتى ١٧ يونيه ـ حوار أجراه صفوت يوسف مع الأنبا بيشوي)، وانظر رد الأنبا بيشوي عليه في مقال تحت عنوان: (قصة زواج الأساقفة والبطاركة كما يدعيه ماكس ميشيل).

كما يدعي القمص بولس عبد المسيح أم أن العكس هو الصحيح؟

فالكنيسة ـ كما ذكرنا ـ في منافرة مع الكتاب حول هذه المسألة؛ علمًا بأن المتتبع للتاريخ ليجد أن زواج الأساقفة كان مما يقبل الأخذ والرد، وأنه لم يكن زواج الأساقفة ومن دونهم من رجال الإكليروس في القرون المسيحية الأولى إلا أمرًا طبيعيًا، «فلم تكن الكنيسة قبل نيقية تمانع في زواج الأسقف، على أن يكون بعل امرأة واحدة»[١] ولما كان مجمع نيقية المسكوني الأول بصدد إصدار قانون يقضي بأن ينتخب كل رجال الكهنوت من المتبتلين، قام الأسقف المصري بفنوتيوس محتجًا، وقد تمكن من أن يمنع إصدار قانون بهذا الشأن؛ ومن ثم فقد اكتفى المجمع بإصدار القانون الثالث له، والذي يقول: «إن المجمع العظيم يمنع منعًا جازمًا أي أسقف أو كاهن أو شماس إكليريكي أن يسكن معه في بيته امرأة أجنبية، ما لم تكن أمه أو أخته أو عمته أو خالته، وهي منزهة عن كل شبهة أو ريبة»[٢].

ولئن استطاع بفنوتيوس المصري منع مجمع نيقية من إصدار قانون يلزم الإكليروس بالعفة؛ **فإنه لم يستطع أن يؤثر برأيه على المجامع المسكونية أو المكانية التي أعقبت مجمع نيقية؛ لكي تحذو حذوه، ولا حتى آباء الكنيسة القريبين إلى عصره.**

---

(١) أثناسيوس المقاري، الكهنوت المقدس والرتب الكنسية، الطبعة الأولى يوليو ٢٠١١م (ج١، صـ٨٤).

(٢) وقد عقب يوستلوس على القانون السابق ذكره بقوله: ليس لدينا إيضاح بين عن النساء المشار إليهن... فهن لسن زوجات أو مساكنات، بل هن فئة أخرى كان بعض الإكليريكيين يُسكِنوهن في منازلهم، لا لأجل النسل أو المتعة الجنسية، بل شفقة أو ادعاء بالشفقة عليهن»؛ ويقول فوخس «يفهم من هذا القانون أن ممارسة العزوبة الإكليريكية، كانت قد انتشرت انتشارًا واسعًا».

وقد سعى غير ما واحد من الآباء إلى مقاومة هذه العادة السيئة التي انتشرت انتشار النار في الهشيم فقد كتب غريغوريوس اللاهوتي ٣٩٨م في إحدى منظوماته: لا أدري مع أي فريق يحصى مساكن النساء الأجنبيات، أمع المتزوجين أو مع العزاب أو بين الفريقين؟! انظر: (مجموعة الشرع الكنسي صـ٥١، ٥٢).

وإنَّا لنجد من بين الأساقفة المتزوجين في القرون المسيحية الأولى، الأسقف غريغوريوس أسقف نزينزا، وغريغوريوس النيسي شقيق القديس باسيليوس الكبير، والقديس غريغوريوس المنير أول بطاركة الأرمن حيث خلفه في منصبه ابنه أرتاكيس،ولم يبدأ التشدد في حفظ العفة بين رجال الإكليروس يأخذ أبعادًا أعمق حتى دخل القرن الخامس الميلادي، ولا سيما من جهة الأساقفة الذين كانوا حتى ذلك الوقت **يتخذون لهم زوجة واحدة**، والقانون الثالث من مجمع قرطاجنة الذي عُقد سنة ٤١٩م، يطلب من الأسقف والقس والشماس أن يحافظوا على الإمساك والعفة، حتى يتسنى أن يطلبوا ما يريدونه من الله بنية صافية، خاتمًا القانون بقوله: «وبذلك نتمكن من حفظ ما علمنا إياه الرسل»[١].

وفي قوانين البابا أثناسيوس بطريرك الإسكندرية، وهي القوانين التي قد وضعت في نهاية القرن الخامس الميلادي، أن زواج الأساقفة حتى ذلك الوقت كان أمرًا عاديًا، فيقول القانون السادس: «يجب على الكهنة أن يسلكوا كما وضع الرسل؛ ولهذا يجب على الأسقف أن يكون غير ملام في أمر من الأمور، **فتزوج بامرأة واحدة**...»[٢].

على أن مجمع ترولو المنعقد سنة ٦٩٢م صار يحسب أن العفة التي يطلبها القانون الذي أصدره مجمع قرطاجنة الذي عُقد سنة ٤١٩م والسَّابق ذكره، من أصحاب الدرجات الكهنوتية، هي طاعة للمسيح، وجعل هذه العادة المحلية ـ الخاصة بأفريقيا ـ قانونًا مسكونيًا في قانونه الثالث عشر، على أن يمارسها القسوس والشمامسة أثناء نوبات خدمتهم، أما الأساقفة فيطلب منهم العفة التامة، **وأن يتعهدوا بألا يقربوا نساءهم مطلقًا كأنهم متبتّلون**[٣]، بل ذهب مجمع ترولو إلى أبعد من ذلك حين قال في قانونه الثاني عشر:

---

(١) مجموع الشرع الكنسي صـ٥١، ٥٢.

(٢) الأب أثناسيوس المقاري، قوانين البابا أثناسيوس بطريرك الإسكندرية، الطبعة الأولى يناير ٢٠٠٣م، صـ٨٢.

(٣) وفيه دليل على بقاء رسم أساقفة متزوجين وإن أمروا بعدم مساكنة زوجاتهم.

إنه على من يُرقون إلى الدرجة الأسقفية، أن يمارسوا العفة، ليس بمجرَّد الامتناع عن مساكنة زوجاتهم، بل بعزلهم نساءهم عن منازلهم عزلًا تامًا برضائهن، وأن يُقمن في دير بعيدًا عن مدينة الأُسقف، على أن يتولى الأُسقف رعاية زوجته في كل ما تحتاج إليه ماديًا[(١)]».

ونجد تخالفًا كذلك من ضمن ما نجد بين الكتاب والقانون، في رسم من كان متزوجًا ثم توفيت زوجته فابن كبر لا يرى بأسًا برسامته أسقفًا فيقول: «ولا يمنع تقدمته للأسقفية كونه كان بعل امرأة واحدة إذا هي توفيت، ولا كونه ذا أولاد، بل يمنع تقدمته وجود الزوجة له، ولو كان أتم أهل زمانه علمًا وعملًا، والأحسن أن يكون راهبًا أو كاهنًا...»[(٢)].

والكنيسة تحرم وتمنع، فلم يُفَعَّل لفظ الكتاب لا في أصله ولا في فرعه بل أخضع الكتاب للقانون جملة وتفصيلًا!

ونجد في القرن التاسع رسامة أسقف متزوج في الكنيسة المصرية على يد البابا مرقس الثاني (٧٩٩ ـ ٨١٩م) حيث رسم رجلًا اسمه جرجه أسقفًا لمدينة طنطا، وكان متزوجًا من قبل، والبابا يوساب الأول (٨٣١ ـ ٨٤٩م) رسم أنبا إسحاق أسقف أوسيم وكان متزوجًا، وخلفه في منصب ابنه بقيره، وأيضًا أنبا خريستوذولُّوس أسقف قوص ونقاده الذي توفي في ٢٤ أمشير سنة ١٦٨٧م، وكانت ابنته غزالة متزوجة من القمص روفائيل سليمان المنشاوي، وأنبا مرقس أسقف قوص ونقاده قد خلفه على الكرسي ابنه أنبا يؤانس، وكان الأب سيكار اليسوعي قد زاره في نقاده أول أكتوبر عام ١٧١٤م، وأيضًا البابا يؤانس الثامن عشر ١٧٩٦م رسم أنبا مكاريوس أسقفًا لقوص ونقاده سنة

---

(١) الكهنوت المقدس والرتب الكنسية صـ٩٠، وكذلك الإبقاء على رسم أساقفة متزوجين، والبتولية لا تناقض الزواج بحال، وشتان بين تجويز رسم أسقف متزوج بتول، وبين منع رسم كل من هو متزوج ولو كان بتولًا!

(٢) القس أبو البركات ابن كبر، مصباح الظلمة وإيضاح الحكمة، تحقيق الأب. سمير خليل اليسوعي، مكتبة الكاروز ١٩٧١م (ج ١، صـ٤٠٢).

١٧٧١م وكان متزوجًا من قبل.

ويرى الباحثون في تاريخ البابا بطرس السابع، أنه رسم في النصف الأول من القرن التاسع عشر ثلاثة أساقفة، كانوا من الكهنة المترملين، هم أنبا مكاريوس أسقف قوص ونقاده، وهو ابن أبنا مكاريوس السابق ذكره، وكان ذلك ١٨١٠م، وأنبا غبريال أسقف قسقام الذي نقل مقر الأسقفية من القوصية إلى صنبو، وأنبا توماس المليجي أسقف المنيا والأشمونين[١].

وأيًا كانت هذه الممارسة في الكنيسة قليلة أو كثيرة؛ فالعبرة بجوازها.. فأين ذلك من القول بمنعها؟!

وأتمم الكلام بما كان حقه أن يبدأ به من كلام الأنبا بيشوي؛ لكني رأيت تأخيره لنكتة ستبرز بعد قليل، في نقاش الأنبا بيشوي للأب جبرائيل حنا ولماكس ميشيل حول نص بولس الرسول الذي نقلناه سابقًا وهو: «يجب أن يكون الأسقف بلا لوم، بعل امرأة واحدة، صاحيًا، عاقلًا، محتشمًا، مضيفًا للغرباء، صالحًا للتعليم».

يقول الأنبا بيشوي: «والملاحظ هنا أن عبارة «امرأة واحدة» قد وردت ضمن صفات الأسقف المطلوب، وليس بعد عبارة: يجب أن يكون الأسقف، بل ما ورد مباشرة بعد هذه العبارة هو عبارة «بلا لوم»، فهو يجب أن يكون بلا لوم، كما أنه لا ينبغي له أن يكون قد تزوج أكثر من مرة واحدة. ولا يعني هذا إلزام الأسقف أن يكون متزوجًا مثلما أراد الأب جبرائيل حنا أن يخادع في كلامه»[٢].

ومعنى كلام الأنبا بيشوي: أن الوجوب (يجب) في قول بولس الرسول مسلّط على

---

(١) الكهنوت والرتب المقدسة صـ٩٧، ٩٨.

(٢) الأنبا بيشوي، مقال بعنوان: قصة زواج الأساقفة والبطاركة كما يدعيه ماكس ميشيل، منشور على موقع الأنبا تكلا st-takla.org.

قوله (بلا لوم)، فيجب أن يكون الأسقف غير ملوم، عاقلًا، صاحيًا.... غير متزوج أكثر من مرة واحدة، فغاية الأنبا بيشوي الرد على الأب حنا؛ أنه لا يجب أن يكون الأسقف متزوجًا، فإن كان متزوجًا فليكن متزوجًا امرأة واحدة لا أكثر.. فعلى هذا لا حرج أن يكون الأسقف متزوجًا أو غير متزوج.. فكلاهما جائز.. وأنا أسأل: أين هذا من قانون الكنيسة؟!

ثم أعمل الأنبا بيشوي ميكنة التأويل وسلطها على من ذكرناهم من الأساقفة الذين رسموا وقد كانوا متزوجين، إلا أن آلته التأويلية لم تسعفه فلم يجد حرجًا أن يقول في نهاية مقاله:

«وهذا كله لا يعني إطلاقًا أن بطريركًا أو أسقفًا قد مارَس الحياة الزوجية في تاريخ كنيستنا، سواء عند رسامته أو بعد رسامته.. وهذا بالشواهد والأدلة والبراهين»[1].

ولعل الأنبا بيشوي ما قرأ أسماء من رسموا ولهم بنين وحفدة مما ذكرناهم، ولعله لم يحط خبرًا بالأنبا مرقس أسقف قوص ونقاده، وابنه أنبا يؤانس الذي خلفه على كرسيه.. ولا أدري كيف رزق به ما لم يمارس الحياة الزوجية!

ثم هل محل نزاعنا يا أنبا بيشوي.. كونه مارس أم لم يمارس؟

إن هذا لشيء عجاب!

إنما كلامنا في كونه رسم وهو متزوج.. كان يحيا مع زوجه بتولًا أم ممارسًا ذاك ليس محل بحثنا!

ثم هب أني تنزلت معك وسألتك ما الذي يدرينا أنه مارس أم لم يمارس.. بم تجيب؟

هل يكون لك جواب إلا إخبار صاحب الواقعة عن نفسه.. فهب أنه قد كذب أو ـ تلطيفًا للفظ وتخفيفًا ـ أخفى أنه مارس الحياة الزوجية، كيف ستتوصل إلى صدقه من عدمه!

---

(١) قصة زواج الأساقفة والبطاركة كما يدعيه ماكس ميشيل.

فالبابا الإسكندري مينا الثاني (٩٥٦ ـ ٩٧٤م) الحادي والستون من بطاركة الكنيسة القبطية، وكان أحد رهبان دير القديس أنبا مقار قَبل رسامته بطريركًا، وقد أرغم قبل رهبنته على الزواج بغير إرادته؛ إذ كان طائعًا لوالديه، ولكنه ظل في عفة مع زوجته طيلة الثلاثة أيام التالية للزواج، وكان ينصح زوجته ببطلان العالم، ولما قبلت كلامه اتفقا على أن تجلس هي في البيت، وينطلق هو إلى برية شيهيت على أن تحفظ هذا السر، وبنياحة البطريرك ثاؤفيلس الستين من بطاركة الكنيسة القبطية وقع اختيار الأساقفة والأراخنة على رسامته خلفًا له، **لكن أمر زواجه الشكلي السابق عرف بعد رسامته**، فغضب عليه بعض من الأساقفة والشعب، بدعوى أن رسامته صارت غير شرعية، وأحس الأساقفة أنهم وقعوا في حرج مخالفين بذلك قوانين الكنيسة، وبسعيهم عقدوا مجمعًا ضده بقصد إسقاطه عن كرسيه، فأرسل واستدعى زوجته وطلب إليها أن تعرفهم بالسر الذي بينهما، فأخبرتهم بحقيقة الأمر، واعترفت لهم بعفافه، فمجدوا الله»[1].

وموطن الشاهد: أن البابا مينا قد أخفى زواجه قبل رسامته، وقد كشف أمره بعد رسامته، ولست أدري كيف صدق أولئك الأساقفة زوجته، فالكذبة الأولى لا زال وقعها قائمًا!

ترشيح البابا من غير الرهبان:

وعلى أية تقدير؛ فأين البتولية من قصر الأسقفية[2] **على الرهبان دون غيرهم**، فهذا الأنبا غريغوريوس علامة الكنيسة القبطية في القرن المنصرم، وأحد من نهض بالإكليريكية، وهو متبتل اضطر إلى سلوك طريق الرهبنة رجاء أن يصيب البابوية أو تصيبه، وهاك خبره؛ فبعد وفاة البابا يوساب قام مجموعة من الأراخنة بترشيح الدكتور وهيب عطا الله (الأنبا غريغوريوس فيما بعد) للكرسي البطريركي عام ١٩٥٦م، وقدم الأراخنة مذكرة بشأن

(١) الأنبا إيسيذوروس، الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة، القاهرة ١٩٦٥م، ج٢، صـ٢٦٥.

(٢) البابا على نفس الرتبة وهي الأسقفية فلا شيء فوقها إلا أنه كبير إخوته.

إقرار بعض المبادىء الكنسية المهمة في اختيار البطريرك التي منها إثبات عدم قصر الترشيح على الرهبان؛ وذلك لأن الرهبنة مفارقة للكهنوت، **بل من مضار الجمع بين الرهبنة والكهنوت أن تفسد كل من الرهبنة والكهنوت**؛ وذلك لأن الراهب الذي يخدم (يكهن) يقصر في حياته الرهبانية التي تقتضي التفرغ للصلاة والعبادة والتأمل، ووفقًا لقوانين الرهبنة، فإذا ما خدم فكأنما كسر نذر رهبنته، والحال كذلك في الخادم الذي يريد أن يحيا حياة الرهبنة فيقصر في الخدمة والرعاية.

وأما عن اختيار البطاركة من الرهبان فليس قانونًا ملزمًا ولا متبعًا؛ بل له علة متعلقة بحال معينة؛ فبسبب اضطهاد الملكانيين للكنيسة القبطية كان التجاء الأقباط إلى الأديرة لاختيار البطاركة لا سيما بعد غلق الإكليريكية في أواخر القرن الخامس؛ وإلا فإن الاختيار لم يكن قط من الأديرة بل من معلمي مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، فاختاروا ثمانية وعشرين بطريركًا في دير القديس أنبا مقار[١].

«وفي رد الأنبا غريغوريوس على وكيل المجلس الملي تعقيبًا على القرار الذي أصدره المجلس بالإجماع بشأن الترشح للكرسي البطريركي[٢] كتب مقالاً بين فيه أن الذي اعتمدته الكنيسة من قوانين، تؤكد على أن البابا البطريرك لا بد وأن يختار من الرهبان= قوانين لا تصلب على قدم ولا تقوم بها حجة بله لا تصلح مصدرًا تشريعيًّا»[٣]، فقد قال مثلًا عن قوانين ابن العسال المعروف بالمجموع الصفوي: «إنه كتاب لم يعد

---

(١) الأنبا غريغوريوس، كتاب مفتوح إلى المجلس الملي بالإسكندرية، من مجموع أعماله المجلد التاسع صـ٥١٧ وما بعدها.

(٢) ونصه: «إنه، ووفقًا لقوانين وتقاليد كرسي القديس مرقس بالإسكندرية؛ فإن البابا البطريرك يختار من الرهبان الذين لا تعلو رتبتهم عن درجة القمص ـ وهو المبدأ المعمول به في سائر الكرازة المرقسية».

(٣) محمد هنداوي الأزهري، الاختلافات في الكنيسة الأرثوذكسية المصرية في القرن العشرين عرض ونقد، مخطوط رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، فصل «الاختلافات حول الكهنوت»، وتصدر قريبًا.

له عند الباحثين في القانون الكنسي واللاهوتيين المدققين قيمة تزيد على كشكول من قوانين كنائس مختلفة، بعضها من قوانين كنيستنا الأرثوذكسية، وبعضها من قوانين الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وبعضها من قوانين الكنيسة البيزنطية، مضافًا إليها بعض قوانين دولة بيزنطة المدنية المعروفة بقوانين الملوك»[1].

وخلاصة القول:

- ما تقوم به الكنيسة الآن من اختيار الأساقفة من الرهبان وقصر الأسقفية عليهم دون غيرهم اعتمادًا على قوانينها= مخالف لنص الكتاب ومعارض له.

- دعوى خضوع القانون للكتاب، لا يؤيدها برهان والواقع على خلافها.

* * *

المطلب الرابع: القانون الكنسي والعقيدة:

القانون الكنسي مصدر من مصادر التقليد الثانوية أو التابعة، فهو مذياع كالليتورجيا لما يقرر في المجامع بعد انعقادها، والمتأمل لقوانين الإيمان الأولى في الكنيسة يجدها يسيرة خالية من التعقيد، وقد نجد لهذه القوانين البسيطة ظلالًا في العهد الجديد، ففي خبر الخصي الحبشي في سفر أعمال الرسل، نجده قبيل معموديته على يد فيلبس يُسأل ويجيب عما يعتقد بصورة واضحة ودون غموض «فقال فيلبس: إن كنت تؤمن من كل قلبك يجوز، فأجاب وقال: أنا أؤمن أن يسوع المسيح هو ابن الله»[2].

وإذا ما جئنا إلى إيريناؤس - على سبيل المثال - في بداية القرن الثاني، وجدناه يشرح اعتقاده في الثالوث، في ثلاثة بنود رئيسة؛ فيقول:

«إن البند الأول من قانون إيماننا، وقاعدة البناء وأساس الخلاص هي أن: «الله الآب

---

(١) كتاب مفتوح إلى المجلس الملي صـ٥٢٤.

(٢) أعمال ٨/ ٣٧.

غير المولود، غير المُحوى، غير المرئي إله واحد خالق الجميع».

والبند الثاني: هو أن كلمة الله «ابن يسوع المسيح ربنا الذي تنبأ عنه الأنبياء الذي كل شيء به كان وبتدبير الآب في الأيام الأخيرة صار إنسانًا بين البشر وتراءى للكل لكي يُبطل الموت ولكي يجمّع كل شيء ويُظهر الحياة ويصنع شركة بين الله والإنسان».

والبند الثالث هو أن: «الروح القدس هو الذي بواسطته تنبأ الأنبياء وتعلّم الآباء بأمور الله، والذي بواسطته دخل الأبرار إلى طريق البر، كما أنه انسكب في الأيام الأخيرة بطريقة جديدة على جنس البشر مجددًا الإنسان لله»[1].

ونجد كذلك إيريناؤس في مؤلفه الشهير ضد الهرطقات يقول:

«قد استلمت من الرسل وتلاميذهم هذا الإيمان: فهي تؤمن بإله واحد، الآب ضابط الكل، خالق السماء والأرض والبحر، وكل ما فيها من كائنات، وبرب واحد المسيح يسوع ابن الله الذي تجسد لأجل خلاصنا، وبالروح القدس، الذي كرز بواسطة الأنبياء عن تدبيرات الله، وعن مجيء الابن وميلاده من عذراء، وعن الآلام وظهوره (الآتي) من السماوات في مجد الآب «يجمع كل شيء في واحد» وليقيم من جديد كل جسد الجنس البشري؛ لكي تجثو كل ركبة مما في السماء وعلى الأرض وتحت الأرض لربنا وإلهنا ومخلصنا وملكنا يسوع المسيح، بحسب مشيئة الآب غير المنظور، ويعترف له كل لسان، وأنه سيجري دينونة عادلة للكل، وأنه سيرسل أجناد الشر الروحية، والملائكة الذين تعدوا وارتدوا عن الله، مع الكفار، والظالمين والأشرار النجسين من الناس إلى النار الأبدية ولكن بفضل نعمته، يمنح الخلود للأبرار والقديسين.. وكما سبق أن ذكرت، فإن الكنيسة إذ قد استلمت هذه الكرازة، وهذا الإيمان، رغم أنها مبعثرة في العالم كله، إلا أنها تحفظ

(١) القديس إيريناؤس، الكرازة الرسولية، ترجمة وإعداد: د. نصحي عبد الشهيد، الناشر: مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية بالقاهرة، الطبعة الثالثة ٢٠١٧م صـ٧٠، ٧١، ٧٢.

هذا الإيمان، كما لو كانت تسكن بيتًا واحدًا، كما أنها تعتقد بهذه النقاط (في التعليم)، كما لو كانت نفسًا واحدة، ولها ذات القلب الواحد، وتكرز بهذه التعاليم وتعلمها، وتسلّمها، بتوافق كامل، كما لو كان لها فم واحد، فرغم أن لغات العالم غير متماثلة، إلا أن مضمون التقليد واحد وهو هو نفسه، لأن الكنائس التي تأسست في ألمانيا، لا تؤمن أو تسلّم بأي شيء مختلف، ولا الكنائس التي في إسبانيا، أو التي في الغال، أو التي في الشرق، أو تلك التي في مصر، أو ليبيا، ولا تلك الكنائس التي في المناطق المتوسطة من العالم، ولكن كما أن الشمس التي خلقها الله هي واحدة، وهي نفس الشمس في كل العالم، هكذا أيضًا فإن كرازة الحق تضيء في كل مكان، وتنير كل الناس الذين يرغبون أن يحصلوا على معرفة الحق، ولن يعلّم أي واحد من الرؤساء في الكنائس، مهما كان موهوبًا جدًا من جهة الفصاحة، أي تعاليم مختلفة عن هذه (فليس أحد أنظم من المعلم)، ومن الجهة الأخرى، لن يستطيع من هو ضعيف في التعبير أن يسبب أي أذى للتقليد، لأن الإيمان لكونه دائمًا واحدًا وغير متغيّر، فلن يستطيع من له القدرة أن يتحدث عنه كثيرًا، أن يضيف إليه شيئًا، كما أن من لا يمكنه أن يتحدث عنه إلا القليل، لن ينقص منه شيئًا»[1].

ومن قارن هذا النص ـ الذي يمكن أن نصفه بأنه قانون إيمان يزعم إيريناؤس أنه تسلمه من الرسل وتلاميذهم ـ بقانون الإيمان النيقاوي= يجد البون شاسعًا، فهذا القانون خلو من محدد عقدي ملزم ولا أدل على ذلك من دعوى إيريناؤس أن هذا القانون قانون يعم الكنائس كلها، ومع ذلك فمع ظهور الهرطقات نجد كثيرًا من الذين يحملون هذا القانون وبه يؤمنون، يسقطون في فخاخها.. ومن ثم كان المجمع النيقاوي بتحديداته وصياغته الدفاعية التعليمية بمثابة آلة تفرز الموافق من المخالف، بخلاف هذه القوانين السائلة.. بل إننا لا ندري لو كان إيريناؤس حاضرًا مجمع نيقية.. هل سيكون في صف آريوس أم ألكسندروس وأثناسيوس؟

---

(١) القديس إيريناؤس، ضد الهرطقات، ترجمة الدكتور. نصحي عبد الشهيد، الناشر: مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الآبائية، الكتاب الأول، الفصل العاشر، ١، ٢ (ج١، صـ٥٤، ٥٥).

المرجح بحسب الأب متى المسكين أنه سيكون من أصحاب السعير (الهراطقة) وفق نظر الكنيسة؛ فالأب المسكين يقول عن إيريناؤس: «ويبتدىء إيريناؤس يخترع أوصافًا ومسميات أخرى للتعريف بما لا يقبل التعريف، دون أن يحترس ليمسك بخط التقليد، فينحرف ويضع بدايات خطيرة لأفكار يمكن أن تكون كفرية؛ فيقول: إن الابن والروح القدس يخدمان الآب، ثم يطبق تطبيقًا غير منسجم، فيقول: كما تخدم اليدان والفكر في الإنسان؛ ثم يعود إذ يحس بخطورة الوصف فيصحح هكذا: ليس كالفكر المخلوق كأنه خارج عن حياة الله؛ لأن روح الله ليس زمنيًا، ولكنه روح أزلي كالله نفسه.. إلى أن يقول: وبخصوص وظيفة الروح القدس التعليمية كالأقنوم الثالث، فعقيدة إيريناؤس سليمة وكاملة فهي واضحة في إلهام الأنبياء والرسل؛ غير أن إيريناؤس يعود في مواضع أخرى ليثبت أن إلهام الأنبياء كان من عمل الكلمة سواء العهد القديم أو الجديد»[1].

إن قانون الإيمان النيقاوي، وإن وضع محددات لفرز الهرطقة، فإنه كلما طَوَّرت الهرطقة نفسها كلما تطور القانون، وهو ما نراه في المجمع المسكوني الثاني بالقسطنطينية؛ إذ قد أضيف إلى قانون الإيمان النيقاوي صيغة خاصة بالروح القدس وهي «الرب المحي المنبثق من الآب، نسجد له ونمجده مع الآب والابن، الناطق في الأنبياء».

وخلاصة القول:

القوانين الكنسية مصدر ثانوي من مصادر التقليد، وهي مذياع لما تقرره المجامع حاله كحال الليتورجيا، يبدأ بسيطًا ويتطور تبعًا لما يجد من هرطقات وما يعرض من قضايا ومشكلات.



قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

١. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام هارون، ط. البابي الحلبي، ١٩٧٢م.

٢. أبو الفرج بن الطيب العراقي، تفسير المشرقي، تهذيب يوسف منقريوس ناظر المدرسة الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس.

٣. إبيفانيوس أسقف سلاميس، أنكوراتوس (المثبت بالمرساة) ترجمه وقدم له راهب من دير الأنبا أنطونيوس، تقديم نيافة الحبر الجليل الأنبا/ يسطس، مراجعة لاهوتية وآبائية د. سعيد حكيم.

٤. إبيودياكون د. يوحنا نسيم يوسف، لمحات عن تاريخ وتطور طقس أسبوع الآلآم، كنيسة مار جرجس والأنبا إبرآم بمصر الجديدة ١٩٩٧م.

٥. إتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة وتعليق د. إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: مكتبة مدبولي الطبعة الثالثة ١٩٩٦م.

٦. أثناسيوس الرسولي (القديس)، بطريرك الإسكندرية العشرون، ضد الآريوسيين خطاب إلى أساقفة مصر وليبيا، ترجمة القس: لوقا يوسف رزق، ط. مدرسة الإسكندرية.

٧. أثناسيوس الرسولي، دفاع عن قانون إيمان مجمع نيقية، ترجمة القس أثناسيوس فهمي جورج، نشرة: إيبارشية ايرلندا واسكتلندا وشمال شرق انجلترا ـ كنيسة السيدة العذراء والشهيدة دميانة، دبلن ـ ايرلندا.

٨. أثناسيوس المقاري (الأب)، التقليد الرسولي من سلسلة مصادر طقوس الكنيسة ٢/ ١ الطبعة الثانية ٢٠٠٦م.

٩. أثناسيوس المقاري (الأب)، القداس الإلهي سر ملكوت الله (الجزء الأول) الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

١٠. أثناسيوس المقاري (الأب)، الكنيسة مبناها ومعناها، ط. دار نوبار، الطبعة الأولى يناير ٢٠٠٤م.

١١. أثناسيوس المقاري (الأب)، الملامح الوثائقية والليتورجية لكنيسة الإسكندرية في الثلاثة قرون الأولى، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

١٢. أثناسيوس المقاري (الأب)، قوانين المجامع المسكونية وخلاصة قوانين المجامع المكانية، الطبعة الأولى يونيه ٢٠١٣م.

١٣. أثناسيوس المقاري (الأب)، معجم المصطلحات الكنسية/ الطبعة الأولى/ نوفمبر ٢٠٠٣م.

١٤. أثناسيوس المقاري (الأب)، معجم المصطلحات الكنسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

١٥. أثناسيوس المقاري، (الأب)، الأجبية أي صلوات السواعي، الطبعة الثانية أكتوبر ٢٠١٠م مزيدة ومنقحة.

١٦. أثناسيوس فهمي جورج (القس)، العلامة بنتينوس السكندري، سلسلة آباء الكنيسة، والكتاب دون بيانات طبع ولا نشر.

١٧. أثناسيوس فهمي جورج (القس)، وكيل إيبارشية أيرلندا، التربية عند آباء البرية، نشرة: دار سلام، الطبعة الثانية ٢٠١٥م.

١٨. أثيناغوراس الفيلسوف الأثيني (الأعمال المعروفة الكاملة)، ترجمة ودراسة، مارك ألفونس كامل، الناشر: مدرسة الإسكندرية، ٢٠١٧.

١٩. اختصاصيين في الكتاب المقدس، الإنجيل بحسب مرقس، جاك هيرفيو، تعريب الخوري الفغالي، وهي سلسلة تفاسير صدرت بالفرنسية عن الخدمة البيبلية، إنجيل

وحياة، نشرة: دار بيبليا للنشر، كنيسة مار توما، الموصل، العراق.

٢٠. إرميا (الأنبا)، الأسقف العام، القوانين الكنسية، المركز الثقافي القبطي الأرثوذكسي، مطبعة دير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط.

٢١. إسحاق إيليا منسى، تجسد الابن الوحيد بين تعليم القديس كيرلس الكبير وهرطقة نسطور، تقديم الأنبا، بيشوي، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٢٢. أسد رستم، آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية.

٢٣. أسد رستم، حرب في الكنائس، منشورات الجامعة اللبنانية ـ بيروت ١٩٥٨م.

٢٤. أسد رستم، دكتور مؤرخ الكرسي الأنطاكي، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، منشورات المكتبة البوليسية.

٢٥. أسد رستم، نحن ورومة والفاتيكان، ط. سبتمبر ١٩٥٩م، دون ذكر الناشر.

٢٦. أفغراف سميرنوف، تاريخ الكنيسة المسيحية، الطبعة التاسعة ١٩١١م.

٢٧. أقدم النصوص المسيحية، سلسلة النصوص اللاهوتية (١) إقلمندس الروماني، راعي هرماس تعريب جورج منصور، رابطة الدراسات اللاهوتية في الشرق الأوسط ـ الكسليك ١٩٧٥م.

٢٨. أمجد بشارة، الثالوث القدوس قبل نيقية، مراجعة وتقديم الأنبا هرمنيا أسقف عام عين شمس والمطرية، نشرة: دار سلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.

٢٩. أمجد بشارة، مدخل إلى اللاهوت المسيحي، طرح تاريخي ولاهوتي لأهم ركائز الإيمان المسيحي وفقًا لتعاليم آباء الكنيسة، نشرة: دار رسالتنا، الطبعة الأولى ٢٠١٩م.

٣٠. أمجد رفعت رشدي، ترتليانوس الإفريقي (ضد بركسياس أو عن الثالوث القدوس، ضد هرموجانس أو في عدم أزلية المادة)، نشرة: مدرسة الإسكندرية، الطبعة الأولى.

٣١. إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، الناشر: دار الطليعة ـ بيروت ـ لبنان.

٣٢. إنجيليوس جرجس (القس)، شنودة أستاذ بالكلية الإكليريكية بالمحلة، التقليد نبضات الكنيسة عبر العصور، الطبعة الثالثة ٢٠١٠م، الناشر: مكتبة سانت ماري.

٣٣. أندرو ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، مكتبة الإخوة، طبعة رابعة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٣٤. أنطون فهمي جورج، القديس إيبفانيوس ـ صائد الهرطقات، نشرة: كنيسة مارمرقس والبابا بطرس ـ الإسكندرية، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

٣٥. أنطونيوس فكري (القس)، قراءات أسبوع الآلآم، كنيسة العذراء الفجالة، ٢٠١٢.

٣٦. أنطونيوس فكري (القس)، تفسير إنجيل مرقس نشرة: كنيسة العذراء بالفجالة.

٣٧. أوريجانوس في المبادىء، وقد نقله عن أصله الفرنسي معربًا له ومعلقًا عليه ومنقحًا الأب جورج خوام البولسي، منشورات المكتبة البولسية.

٣٨. أوريجانوس، عظات على سفر التكوين، ترجمه عن الفرنسية مريم أشرف سيدهم، مريم رشاد حليم، د. جينا بسطا، تقديم نيافة الأنبا مقار، الناشر: مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

٣٩. أوريجانوس، في المبادئ، عرَّبه وقدَّم له وعلق عليه ونقحه الأب جورج خوام البولسي. لبنان: منشورات المكتبة البولسية، ٢٠٠٢.

٤٠. إي. بي. ساندرز، مارجريب دايفس، دراسة الأناجيل الإزائية، ترجمة: باسم سمير فرج.

٤١. إيديث بوتشر، تاريخ الأمة القبطية، ترجمة: إسكندر تادرس، الطبعة الأولى ٢٠١٨م، الناشر: دار رسالتنا للنشر والنوزيع.

٤٢. إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، ط. مكتبة المحبة.

٤٣. إيريناؤس (القديس)، ضد الهرطقات، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، الناشر: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية.

٤٤. إيسيذوروس، الأنبا، تنوير الأذهان بالبرهان إلى ما في عقائد الكنيسة الغربية من الزيغان، طبعة ١٩٣٥م.

٤٥. إيفلين هوايت، تاريخ الأديرة القبطية في الصحراء الغربية مع دراسة للمعالم الأثرية المعمارية لأديرة وادي النطرون منذ القرن الرابع الميلادي إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، تعريب د.بولا ساويروس، الطبعة الثانية ٢٠١٧م، نشرة: مشروع الكنور القبطية.

٤٦. أيمن تركي التقليد وتاريخ النص المقدس ـ نظرة نقدية، مقال منشور في مجلة الدراسات الدينية ـ العدد الثاني religmag.wordpress.com (وهي مجلة الكترونية ربع سنوية معنية بالدراسات الدينية اليهودية والمسيحية والإسلامية).

٤٧. ب.ك خريستو، أستاذ الآباء بجامعة تسالونيكي باليونان، الآريوسية، ترجمة: صموئيل كامل.

٤٨. باسيليوس المقاري، دراسات في آباء الكنيسة، إعداد أحد رهبان برية القديس مقاريوس، الناشر: دار مجلة مرقس ـ شبرا.

٤٩. بالاديوس (الأنبا) أسقف هلينوبوليس، حوار عن حياة فم الذهب، ترجمة هربرت مور، تعريب د. بولا ساويروس، نشرة: مشروع الكنوز القبطية.

٥٠. بطرس البراموسي، ثيؤطوكوس، مراجعة نيافة الحبر الجليل الأنبا إيسوذورس، الطبعة الأولى ـ يونيو ٢٠١٢م.

٥١. بطرس كرم صادق (العبدة والأم، الأصول الآبائية للثيؤطوكيات القبطية) من سلسلة مدرسة الإسكندرية للدراسات المسيحية، الطبعة الأولى.

٥٢. بول ف. برادشو، البحث عن أصول العبادة في المسيحية، مصادر وطرق دراسة الليتورجية المبكرة، مراجعة وتقديم الأنبا مكاري الأسقف العام، ترجمة القس. مينا القمص إسحاق، نشرة: الكلية الإكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس بالأنبا رويس.

٥٣. بولس الفغالي (الأب)، الأناجيل الإزائية ط. دار المشرق ـ بيروت ١٩٩٣م.

٥٤. بولس الفغالي (الأب)، المدخل إلى الكتاب المقدس ط. المكتبة البولسية ـ الطبعة الأولى ـ بيروت.

٥٥. بولس الفغالي (الأب)، وانظر إنجيل مرقس بشارة يسوع المسيح، الرابطة الكتابية، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٥٦. بولس عبد المسيح (القمص)، أستاذ القانون الكنسي بالكليات الإكليريكية، القوانين الكنسية في إطار الموضوعية، مراجعة وتقديم الأنبا يؤانس أسقف الغربية، الأنبا بنيامين أسقف المنوفي.

٥٧. بوليكاربس السميرني «رسائل إقليمس الروماني، أغناطيوس الأنطاكي، نقلها إلى العربية سعد الله سميح جحا، ط. دار المشرق ـ بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٥٨. بيشوي (الأنبا) مطران دمياط وكفر الشيخ، «والدة الإله» القديسة العذراء مريم، الطبعة الثانية أغسطس ٢٠١٨م.

٥٩. بيشوي (الأنبا)، المجامع المسكونية، نشرة: معهد الدراسات القبطية، الطبعة الخامسة.

٦٠. بيشوي (الأنبا)، المسيح مشتهي الأجيال، منظور أرثوذكسي، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري ودير القديسة دميانة، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م، مزيدة ومنقحة.

٦١. بيشوي (الأنبا)، تأليه الطاقة والنعمة، ادعاءات تأليه الإنسان والرد عليها، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٦٢. بيشوي (الأنبا)، هل نعبد الأصنام في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الناشر: مطرانية دمياط وكفر الشيخ والبراري، الطبعة الأولى ٢٠١٠ يونيو.

٦٣. بيشوي بشري فايز، حياة القديس كيرلس السكندري، ط. ٢٠١٠، كنيسة الشهيد العظيم مارجرجس، سبورتنج، الاسكندرية.

٦٤. بيشوي حلمي، القس، عقائدنا المسيحية الأرثوذكسية، مراجعة وتقديم الأحبار الأجلاء: نيافة الأنبا بيشوي، نيافة الأنبا موسى، نيافة الأنبا متاؤس، رقم الإيداع ٢٣٤٨٢/ ٢٠٠٧م الطبعة الأولى ـ نوفمبر ٢٠٠٧م.

٦٥. بيير كاميللو ـ بيير مارافال، المجامع المسكونية، نقله إلى العربية: السيد بولس عطا الله، إشراف الأب الدكتور: كاميللو باللين ط. دار شرقيات، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م .

٦٦. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، تفسير إنجيل يوحنا، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، الناشر: كنيسة الشهيد مارجرجس بسبورتنج.

٦٧. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، الإنجيل بحسب مرقس.

٦٨. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، التقليد والأرثوذكسية.

٦٩. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، الشهيدان أغناطيوس وبوليكاربس.

٧٠. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، القديس اكليمندس الروماني ـ كتاباته ـ الأعمال المنسوبة إليه، نشرة: الكلية الإكليريكية بالإسكندرية، وهي مذكرات مختصرة عن المحاضرات التي ألقيت عام ١٩٧٤م دون ذكر الطبعة.

٧١. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، القديس باسيليوس الكبير (أفكاره الكتابية واللاهوتية والكنسية)، الناشر: كنيسة مار جرجس ـ سبورتنج ـ الإسكندرية، ٢٠١٤م طبعة تحضيرية.

٧٢. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، قاموس المصطلحات الكنسية.

٧٣. تادرس يعقوب ملطي (القمص)، مدرسة الإسكندرية والتفسير الرمزي، تعريب نانسي مجدي جرجس، نشرة: كنيسة مارجرجس باسبورتنج ٢٠٠٥م.

٧٤. تاريخ البطاركة، إعداد وتعليق دياكون د. ميخائيل مكسي إسكندر، مكتبة المحبة.

٧٥. التفسير الحديث ـ إنجيل مرقس، ر. الآن كول تعريب: نجيب إلياس برسوم.

٧٦. التفسير الحديث للكتاب المقدس، إنجيل متى، دار الثقافة.

٧٧. توماس أودين، مار مرقس في الذاكرة الإفريقية إعادة تأصيل تقليد الكنيسة الأولى، ترجمة د. جرجس كامل، وتقديم المطران: منير حنا أنيس، دون ذكر طبعة.

٧٨. توماس ف. تورانس، الإيمان بالثالوث الفكر الكتابي للكنيسة الجامعة في القرون الأولى، ترجمة د. عماد موريس اسكندر، مراجعة د. جوزيف موريس فلتس، الناشر: باناريون، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

٧٩. ثيموثي وير، الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر، منشورات النور ١٩٨٢م.

٨٠. جاك ماسون اليسوعي (الأب)، «إنجيل يسوع المسيح للقديس مرقس دراسة وشرح» نقله إلى العربية الأب/ منصور مستريح الفرنسيسكاني، دون ذكر المطبعة ولا النشر ولا تاريخ الطبع.

٨١. جان كلود لارشيه، نقله إلى العربية الأب الدكتور: يوحنا اللاطي، راجعه ودقق فيه: الأرشمندريت توما (بيطار) رئيس دير القديس سلوان الآثوسي ـ دوما (المسألة المسيحانية في شأن مشروع اتحاد الكنيسة الأرثوذكسية والكنائس غير الخلقيدونية ـ مشكلات لاهوتية وكنائسية معلقة) من سلسلة أوراق ديرية رقم ٧، ط. ٢٠٠٤م.

٨٢. جرجس صموئيل عازر، إخفاء لاهوت السيد المسيح عن الشيطان، نشرة: مكتبة مارجرجس.

٨٣. جورج بباوي، المدخل إلى اللاهوت الأرثوذكسي، ط. موقع الدراسات القبطية أكتوبر ٢٠١٢م.

٨٤. جورج رحمة (الأب)، يوستينوس الروماني-أثيناغورس الأثيني، نشرة: المركز الرعوي للأبحاث والدراسات، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

٨٥. جورج صبرا، نؤمن ونعترف: كتاب العقائد للكنائس الإنجيلية المصلحة، كلية اللاهوت للشرق الأدنى، ١٩٩٠م.

٨٦. جورج عوض إبراهيم، القديس أثناسيوس الرسولي والكتاب المقدس، الطبعة الأولى ٢٠١٣م.

٨٧. جورج عوض إبراهيم، تفسير الكتاب المقدس عند آباء الكنيسة، الطبعة الأولى، أغسطس ٢٠١٢م.

٨٨. جورج فرج، باحث بالمركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الاحتكام إلى الآباء، مدخل إلى علم آباء الكنيسة الطبعة الأولى أكتوبر ٢٠١٥م.

٨٩. جورج فرج، المدخل إلى تفسير العهد الجديد النص اليوناني - الترجمات العربية - أسس التفسير، الطبعة الأولى، أكتوبر ٢٠١٤م.

٩٠. جورج فلوررفسكي (الأب)، الكتاب المُقدَّس والكنيسة والتَّقليد (وجهة نظر أرثوذكسية)، نقله إلى العربية الأب ميشال نجم، منشورات النور.

٩١. جوزيف موريس فلتس، تعاليم عقيدية في الصلوات الليتورجية، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية.

٩٢. جوزيف موريس فلتس، الإيمان بابن الله ليتورجيًّا، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية.

٩٣. جوزيف هليط، يسوع كما في مرقس، الفرد هافنت نشرة: المكتبة البوليسية.

٩٤. جون أ. مكجوجن، أستاذ التاريخ الكنسي المبكر بمعهد الاتحاد اللاهوتي في نيويورك، وهو قمص في الكنيسة الأرثوذكسية برومانيا، كيرلس السكندري والجدل الكريستولوجي (تاريخه ـ لاهوته ـ نصوصه)، مراجعة وتقديم الأنبا مقار، أسقف الشرقية ومدينة العاشر من رمضان، ترجمة الراهب أغاثون الأنطوني، الطبعة الأولى، رقم الإيداع ١٣٣٠٧/ ٢٠١٩م.

٩٥. جون بالكين، بيتر كوتريل، ماري ايفانر وآخرين، مدخل إلى الكتاب المقدس، ترجمة نجيب إلياس، ط. دار الثقافة، طبعة أولى، القاهرة ١٩٩٣م.

٩٦. جون درين، يسوع والأناجيل الأربعة ترجمة نكلس نسيم سلامة صـ٢٤٩، ط. دار الثقافة الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٩٧. جوهانس كواستن، علم الآبائيات «باترولوجي» المجلد الأول بدايات الأدب الآبائي، ترجمه عن الإنجليزية نيافة الأنبا مقار أسقف الشرقية.

٩٨. جيروم (القديس)، الخطابات، تعريب القس يوحنا عطا، ط. مدرسة الإسكندرية.

٩٩. جيمس أنس، علم اللاهوت النظامي، راجعه ونقحه وأضاف إليه: القس منيس عبد النور الكنيسة الإنجيلية بقصر الدوبارة.

١٠٠. حنانيا إلياس كساب (الأرشمندريت)، مجموعة الشرع الكنسي أو قوانين الكنيسة المسيحية الجامعة، منشورات النور ١٩٩٨م.

١٠١. حنين عبد المسيح، عبادة الأصنام في الكنيسة الأرثوذكسية، رقم الإيداع ٥٣٤١/ ٢٠٠٩ الطبعة الأولى فبراير ٢٠٠٩م.

١٠٢. خريسوستمس بابادوبولس، تاريخ كنيسة أنطاكية، تعريب الأسقف: استفانس حداد، المنشورات الأرثوذكسية، الطبعة الثانية ٢٠١٦م.

١٠٣. الخولاجي (كتاب القداسات الثلاثة) إصدار جمعية أبناء الكنيسة الأرثوذكسية، ط.١٩٣٦.

١٠٤. دائرة المعارف الكتابية، مجلس التحرير: دكتور القس صموئيل حبيب، دكتور القس فايز فارس، القس منيس عبد النور، جوزيف صابر، المحرر وليم وهبة بباوي، نشرة: دار الثقافة.

١٠٥. دنتسنغر، هونرمان الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة، المطران يوحنا منصور، الأب حنا الفاخوري، منشورات المكتبة البوليسية، طبعة أولى ٢٠٠١م.

١٠٦. ديوسقورس (الأنبا) أستاذ التاريخ بالإكليريكية وأسقف المنوفية الراحل، موجز تاريخ المسيحية، إعداد ومراجعة دياكون د. ميخائيل مكسي اسكندر، ط. مكتبة المحبة صـ٢٣٣.

١٠٧. ديونيسيوس السكندري الكبير (القديس)، ترجمة أعماله ودراسة عن حياته وتعاليمه اللاهوتية، ترجمه وقدم له أمجد رفعت رشدي، نشرة: مدرسة الإسكندرية، الطبعة الأولى يناير ٢٠١٦م.

١٠٨. رأفت عبد الحميد الدولة والكنيسة، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٨م.

١٠٩. رأفت عبد الحميد، الفكر المصري في العصر المسيحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١١٠. رفائيل (الأنبا)، هل الكتاب المقدس وحده يكفي، كنيسة مار جرجس بالإسكندرية.

١١١. سارافيم البراموسي، الراهب، الأيقونة فلسفة الروح، مراجعة نيافة أنبا ايسيذورس، نشرة: دير السيدة العذراء برموس ـ برية شيهيت.

٢١١. د. سامي عامري، العلم وحقائقه: بين سلامة القرآن الكريم وأخطاء التوراة والإنجيل، رواسخ، الكويت، الطبعة الثانية، ٢٠٢٠م.

١١٣. ساويرس ابن المقفع، تاريخ مصر من خلال مخطوطة تاريخ البطاركة إعداد وتحقيق د. عبد العزيز جمال الدين، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة.

١١٤. ستيفن ميلر، وروبرت هوبر، تاريخ الكتاب المقدس ترجمة وليم وهبة، دار الثقافة ـ طبعة أولى ٢٠٠٧م.

١١٥. ستيفين ديفيز، بابوات مصر: البابوية القبطية المبكرة..الكنيسة المصرية وقيادتها في أواخر العصر القديم، ترجمة مجدي جرجس، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

١١٦. سر الآلآم، للمطران سلوان موسى، تعاونية النور الأرثوذكسية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

١١٧. د. سعيد حكيم يعقوب، د، ترجمة، الوحدة والتمايز في الثالوث القُدوس حسب فكر آباء الكنيسة، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية.

١١٨. سعيد حكيم، التعليم الخريستولوجي في كتابات آباء الكنيسة المعلمين، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

١١٩. سقراتيس سكولاستيكوس، التاريخ الكنسي، ترجمة ايه. سي. زينوس، تعريب د. بولا ساويروس، مراجعة نيافة الحبر الجليل/ الأنبا إبيفانيوس، أسقف ورئيس دير الأنبا مقار.

١٢٠. سليم بُسترس (الأب)، اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر، منشورات المكتبة البوليسية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٢م.

١٢١. سليم سليمان، مختصر تاريخ الأمة القبطية في عصري الوثنية والمسيحية، ط. المطبعة المصرية الأهلية، ١٩١٤م.

١٢٢. سوزومين، التاريخ الكنسي، ترجمة تشستر هاراترانفت، تعريب د. بولا ساويرس.

١٢٣. شرف الدين عبد الحميد، فيثاغورس: الإلهيات الحسابية والتصوف الرياضي، بحث محكم، نشرة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود بتاريخ ٢٥ نوفمبر ٢٠١٩م.

١٢٤. شريف سالم، دلائل تحريف الكتاب المقدس، ط. العلمية للنشر والتوزيع.

١٢٥. شنودة (الأنبا) رئيس المتوحدين الجزء الأول (سيرته، عظاته، قوانينه)، ترجمة وتقديم دكتور صموئيل القس قزمان معوض، الطبعة الأولى ديسمبر ٢٠٠٩م نشرة: مكتبة باناريون.

١٢٦. شنودة (البابا)، سنوات مع أسئلة الناس ـ أسئلة لاهوتية وعقائدية (أ) الطبعة الأولى ٢٠٠١ ط. الأنبا رويس.

١٢٧. شنودة (البابا)، طبيعة المسيح، نشرة: الكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس، الطبعة الخامسة ١٩٩٥م.

١٢٨. شنودة (البابا)، لك القوة والمجد تسبحة البصخة، الطبعة الخامسة، إبريل ١٩٩٣م.

١٢٩. شنودة الثالث (البابا)، اللاهوت المقارن، ط. دير الأنبا رويس بالعباسية.

١٣٠. شنودة الثالث (البابا)، ناظر الإله الإنجيلي مرقس الرسول القديس والشهيد، ط.دير الأنبا رويس.

١٣١. شنودة ماهر إسحاق (القس)، بحث في التقليد المقدس، الأنبا رويس، العباسية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٠م.

١٣٢. شوقي أبو خليل، هكذا يكتبون تاريخنا ـ يوحنا الدمشقي أنموذجًا.

١٣٣. صموئيل يوسف (القس)، المدخل إلى العهد القديم، دار الثقافة.

١٣٤. ضد الآريوسيين، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الثانية ٢٠١٧م.

١٣٥. عبد المسيح بسيط أبو الخير (القمص)، الإنجيل كيف كتب وكيف وصل إلينا، ط. بيت مدارس الأحد.

١٣٦. عبد المسيح بسيط أبو الخير (القمص)، الكنيسة الأولى وإيمانها بلاهوت المسيح بحث الكتروني منشور على موقعه.

١٣٧. عبد المسيح بسيط أبو الخير (القمص)، تاريخ العقيدة المسيحية، الطبعة الأولى ٢٠١٢.

١٣٨. عبد المسيح بسيط أبو الخير (القمص)، قانونية أسفار العهد الجديد، إثبات صحة ووحي ونسبة جميع أسفاره لتلاميذ المسيح ورسله، الطبعة الأولى ٢٠١٣م.

١٣٩. عبد المسيح بسيط أبو الخير (القمص)، هل كتب مرقس الإنجيل الثاني؟ إثبات صحة ووحي ونسب الإنجيل لمرقس.

١٤٠. عبد المسيح بسيط أبو الخير (القمص)، هل كتب القديس مرقس الإنجيل الثاني.

١٤١. عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة وتعليق وتحقيق د. ميخائيل مكسي إسكندر ط. مكتبة المحبة.

١٤٢. علي الريس، تحريف مخطوطات الكتاب المقدس، مكتبة النافذة.

١٤٣. عيسى دياب (القس)، مدخل إلى تاريخ الكنائس الإنجيلية ولاهوتها، نشرة: مدرسة اللاهوت المعمدانية العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

١٤٤. غريغوريوس (الأنبا)، موسوعة الأنبا غريغوريوس ـ الكتاب المقدس، إعداد الإكليريكي منير عطية، نشرة: جمعية الأنبا غريغوريوس.

١٤٥. غريغوريوس (الأنبا)، أسقف عام للدراسات العليا اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمي، موسوعة الأنبا غريغوريوس، اللاهوت المقارن، إعداد الإكليريكي منير عطية، الناشر: مكتبة المتنيح الأنبا غريغوريوس رقم الإيداع ٨٤٧٢/ ٢٠٠٣م.

١٤٦. غريغوريوس (الأنبا)، التقليد المقدس، جمعية الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م.

١٤٧. غريغوريوس (الأنبا)، العذراء مريم حياتها رموزها وألقابها، وفضائلها، تكريمها، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

١٤٨. غريغوريوس يوحنا ابراهيم، حوار فيينا: المداولات الخمس لمؤسسة برو أوريتني مع الكنائس الأرثوذكسية الشرقية القديمة، الكتاب الأول، دار الرها، دمشق، ١٩٩١م.

١٤٩. ف. سي. صموئيل (الأب)، مجمع خلقيدونية ـ إعادة فحص: بحث تاريخي ولاهوتي، ترجمة دكتور عماد موريس اسكندر، دار باناريون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٥٠. فايز فارس (القس)، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، دار الثقافة، طبعة أولى، القاهرة ١٩٨٤م.

١٥١. فكرة عامة عن الكتاب المقدس النصوص الأصلية ـ كيف وصلت إلينا أسفاره ـ أقدم المخطوطات التي تحوي الكتاب المقدس، إعداد: دار مجلة مرقس، مطبعة دير القديس أنبا مقار، وادي النطرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

١٥٢. فهيم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد، دار الثقافة.

١٥٣. فؤاد نجيب يوسف، دراسة منهجية للقراءات الليتورجية للكنيسة القبطية، تقديم، الأنبا متاؤس الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

١٥٤. قاموس الكتاب المقدس،نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، هيئة التحرير: الدكتور بطرس عبد الملك ـ الدكتور جون ألكساندر طمن ـ الأستاذ إبراهيم مطر، الطبعة العاشرة، دار الثقافة، رقم الإيداع بدار الكتب: ١١٧١٨/ ١٩٩٥.

١٥٥. القمص ميخائيل مينا، مدير الكلية الإكليريكية، علم اللاهوت، قدم له البطريرك الأنبا يوساب الثاني، ط. مكتبة المحبة.

١٥٦. كامل نخلة (الشماس)، تاريخ القديس مرقس البشير، ط. مكتبة المحبة.

١٥٧. الكتاب المقدس، ط. دار المشرق بيروت، مقدمة نسخة الرهبانية اليسوعية.

١٥٨. كزينوفان والفلسفة الإيلية ـ قراءة في أطاريح كزينوفان ـ برمنيد ـ زينون ـ ميليسوس) د. الطيب بوعزة، إصدار مركز نماء للبحوث والدراسات.

١٥٩. الكسندرشيمن (الأب)، الإفخارستيا سر الملكوت، عربه عن الفرنسية: سامر عبود، ط. منشورات النور، ١٩٩٣م.

١٦٠. كنيسة القديس مار مرقس والبابا بطرس خاتم الشهداء بالإسكندرية، يا إخوتنا الكاثوليك متى يكون اللقاء، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.

١٦١. الكنيسة وثقافة العصر من خلال «رسالة إلى الشباب في كيفية الاستفادة من الثقافة اليونانية» للقديس باسيليوس الكبير) ترجمه عن النص اليوناني وعلق عليه د. سامح فاروق حنين أستاذ مساعد الأدب البيزنطي، كلية الآداب ـ جامعة القاهرة، الناشر: مركز باناريون، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

١٦٢. كيرلس الأنطوني (القمص)، عصر المجامع، تنسيق وتعليق د. ميخائيل مكسي اسكندر، الطبعة الأولى مكتبة المحبة.

١٦٣. كيرلس السكندري (القديس)، تفسير إنجيل لوقا ـ ترجمة نصحي عبد الشهيد، نشرة: مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية بالقاهرة.

١٦٤. كيرلس السكندري، حوار حول الثالوث، ترجمه عن اليونانية وعلق عليه د. جوزيف موريس فلتس، مراجعة د. نصحي عبد الشهيد، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

١٦٥. كيرلس السكندري، شرح إنجيل يوحنا، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد، الناشر: مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية ٢٠١٢م.

١٦٦. كيرلس بسترس (الأب)، الأب حنا الفاخوري، الأب جوزيف البولسي، تاريخ

الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة ط. المكتبة البولسية.

١٦٧. لجنة التاريخ القبطي، خلاصة تاريخ المسيحية في مصر، طبعة ثانية منقحة، ١٩٩٦م.

١٦٨. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة إشراف وتخطيط ومراجعة نشرة: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة.

١٦٩. مايكل هولمز، الآباء الرسوليون، الكتابات المسيحية الأصلية في السنوات المائة الأولى بعد العهد الجديد، ترجمة د. جرجس كامل يوسف، مراجعة ناردين موريس، مينا فؤاد، ط. دار النشر الأسقفية.

١٧٠. متاؤس (الأنبا) أسقف دير السريان العامر، أسماء السبعين رسولًا (الرسل السبعون)،

١٧١. متاؤس (الأنبا) روحانية طقوس الأسرار في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية دون ذكر دار نشر و لا تاريخ طبع.

١٧٢. متاؤس (الأنبا)، أسقف دير السريان، القرارات المجمعية الخاصة بالطقوس الكنسية، تقديم الأنبا بيشوي الناشر: دير السيدة العذراء السريان ـ وادي النطرون.

١٧٣. متى المسكين (الأب)، الإنجيل بحسب القديس لوقا، قراءة وشرح وتفسير.

١٧٤. متى المسكين (الأب)، التقليد وأهميته في الإيمان المسيحي كمدخل لشرح الأسفار وفهم الأسرار، ط. دير القديس أنبا مقار.

١٧٥. متى المسكين (الأب)، العذراء القديسة مريم «ثيئوتوكس» الطبعة الثالثة ١٩٩٣م مطبعة دير القديس أنبا مقار ـ وادي النطرون.

١٧٦. متى المسكين (الأب)، القديس أثناسيوس الرسولي البابا العشرون: سيرته، دفاعه عن الإيمان ضد الآريوسيين، لاهوته، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، نشرة: دير القديس أنبا مقار.

١٧٧. متى المسكين (الأب)، المزامير دراسة أكاديمية دراسة وشرح وتفسير.

١٧٨. متى المسكين (الأب)، تفسير إنجيل مرقس نشرة: دير القديس أنبا مقار.

١٧٩. متى المسكين (الأب)، حياة الصلاة الأرثوذكسية، الطبعة الثالثة ١٩٩٥م.

١٨٠. متى مرجان (القمص)، أرثوذكسيتي تراث وعقيدة وحياة، مراجعة وتقديم الأنبا متاؤس والأنبا موسى صـ٢١، دون ذكر طبعة منشور ٢٠٠٤م.

١٨١. مجدي رشيد بشاي عوض، مقال بعنوان: (دراسة مقارنة لنص الإبصلمودية المقدسة بين طبعتي أقلاديوس لبيب (١٩٠٨م) وروفائيل طوخي (١٧٦٤م) مجلة مدرسة الإسكندربة، السنة الرابعة ٢٠١٢م مايو. أغسطس.

١٨٢. مجدي رشيدي، دراسة عن مؤلف الثيؤطوكيات القبطية السبعة، مقال في مجلة مدرسة الإسكندرية العدد الخامس.

١٨٣. مجدي صموئيل وهبة (دياكون)، العشاء الأخير وأحاديث ما بعد العشاء، نشرة: المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية ٢٠٠٢م، وتقديم الأنبا رافائيل الأسقف العام.

١٨٤. محمد عبد الحليم مصطفى أبو السعد، دراسة تحليلية نقدية لإنجيل مرقس تاريخيًا وموضوعيًا، الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

١٨٥. محمد عنان، إخوة الزيف، نظرة بحثية لإنجيل مرقس وخاتمته ط. دار التحقيقات العلمية.

١٨٦. المدخل إلى علم الباترولوجي، بدء الأدب المسيحي الآبائي ـ الآباء الرسوليون، نشرة: كنيسة مار مرقس الرسول والبابا بطرس خاتم الشهداء.

١٨٧. مكاري البهنساوي، العلامة أوريجانوس حياته ـ أعماله ـ ما له وما عليه، تحت إشراف نيافة الأنبا إسطفانوس (أسقف ببا والفشن وسمسطا)، نشرة: دير العذراء والملاك ميخائيل ـ البهنسا.

١٨٨. مكاريوس (الأنبا) الأسقف العام بالمنيا، تعرف على الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الطبعة الثانية أكتوبر ٢٠١٠م.

١٨٩. مكاريوس (الأنبا) الأسقف العام، تفسير سفر يهوديت، بحث منشور على الإنترنت .

١٩٠. مكاريوس، الأسقف العام، مدخل إلى الموسيقى القبطية، مصادرها. خصائصها. ثراؤها، تقديم: نيافة الأنبا أرسانيوس مطران المنيا وأبو قرقاص، الناشر: إيبارشية المنيا وأبو قرقاص للأقباط الأرثوذكس، الطبعة الثانية ٢٠١٩م.

١٩١. منسى يوحنا (القس)، تاريخ الكنسية القبطية، ط. مكتبة المحبة.

١٩٢. موريس تاوضروس أستاذ العهد الجديد بالكلية الإكليريكية، مذكرة العهد الجديد، دون ذكر طبعة ولا تاريخ نشر.

١٩٣. ميخائيل مكسي إسكندر (أرشيدياكون)، دراسة عامة للكتاب المقدس ترجمة وإعداد ط. المحبة صـ٦٠.

١٩٤. ميخائيل مكسي اسكندر، في تاريخ المدينة كتاب: تاريخ كنيسة بنتابوليس المدن الخمس الغربية، ط. القاهرة، ١٩٧٥م.

١٩٥. ميرل دوبينيان، تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر، ترجمه عن الإنجليزية ولخصه الشيخ: إبراهيم الحوراني، نشرة: مكتبة المشعل ـ بيروت ١٩٨٢م الطبعة الثالثة.

١٩٦. ميشال أبرص (الأب)، الأب أنطوان عرب، المجمع المسكوني الثاني مجمع القسطنطينية الأول ٣٨١م طبعة أولى ٢٠٠٣م، توزيع المكتبة البولسية.

١٩٧. ميشال أبرص (الأب)، أنطوان عرب (الأب)، مدخل إلى المجامع المسكونية، طبعة أولى ١٩٩٦م.

١٩٨. نجيب بلدي دكتور، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، ط. دار المعارف.

١٩٩. نصحي عبد الشهيد، مدخل إلى علم الآباء، ط. مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الآبائية.

٢٠٠. أ. ل فيشر تاريخ أوروبا ـ العصور الوسطى تقديم محمد شفيق غربال، ترجمة محمد مصطفى زيادة ـ السيد الباز العريني، الناشر: دار المعارف ١٩٦٩م.

٢٠١. هيثم سمير، ببلوغرافيا لدراسات الآبائيات، مجلة الدراسات الدينية، العدد الثاني.

٢٠٢. ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٠٣. ويصا الأنطواني، كتابنا المقدس، ط. مكتبة مار جرجس.

٢٠٤. يوأنس (الأنبا) ـ أسقف الغربية، الكنيسة المسيحية في عصر الرسل الطبعة ٢٠١٠م.

٢٠٥. يؤانس (الأنبا) أسقف الغربية، عقيدة المسيحيين في المسيح، ط. المحبة، ١٩٨٥م.

٢٠٦. يوأنس (الأنبا)، أسقف الغربية المجامع المسكونية، ط. الكلية الإكليريكية اللاهوتية للأقباط الأرثوذكس.

٢٠٧. يوحنا الدمشقي (القديس)، المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي عربه الأرشمندريت أدريانوس شكور، منشورات المكتبة البولسية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٥م.

٢٠٨. يوحنا النيقوسي، تاريخ مصر والعالم القديم، تحرير وتدقيق عبد العزيز جمال الدين، الناشر: دار الثقافة الجديدة، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

٢٠٩. يوحنا اليازجي (الأسقف)، المصادر الليتورجية، منشورات معهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي، جامعة بلمند، طرابلس، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٢١٠. يوحنا سلامة، اللالىء النفيسة في شرح طقوس ومعتقدات الكنيسة، مطبعة عين شمس.

٢١١. يوحنا كرافيذوبولوس، إنجيل مرقس قراءة وتعليق، تعريب الأب: إفرام ملحم، منشورات النور، بيروت ١٩٨٧م.

٢١٢. يوحنا لورنس فان موسهيم، تاريخ الكنيسة المسيحية القديمة والحديثة، ترجمة يعقوب مردوك الأميركاني، المطبعة الأميركانية، بيروت، ١٨٧٥م.

٢١٣. يوحنا نسيم يوسف، الأيقونات القبطية في التاريخ والأدب والطقوس، من سلسلة كراسات قبطية، مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٣م.

٢١٤. يوسابيوس القيصري تاريخ الكنيسة، ترجمة القمص مرقس داود، ط. مكتبة المحبة.

٢١٥. يوسابيوس القيصري، حياة قسطنطين العظيم، تعريب: القس مرقس داود ط. مكتبة المحبة.

٢١٦. يوستينوس الفيلسوف والشهيد، الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى، ط. دار بارنويون للنشر والتوزيع، قام على ترجمته وإعداده هيئة علمية أكاديمة تحت إشراف د. جوزيف موريس فلتس.

٢١٧. يوستينوس، الحوار مع تريفون، جامعة الروح القدس، بيروت ٢٠٠٧م.

٢١٨. يوسف الكلام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدس في الغرب المسيحي، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ٢٠٠٩م.

٢١٩. يوسف زكي خليل، علم لاهوت الأيقونة، لاهوت عقيدي، قدم له: البابا الأنبا تواضروس الثاني، الحبر الجليل الأنبا بيشوي، الحبر الجليل الأنبا مكاري، الطبعة الأولى مارس ٢٠١٩م.

٢٢٠. يوسف سمير (القس)، فلسفةُ تاريخ العبادة، ط. دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٢٢١. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٨م.

٢٢٢. يوئيل كالفسماكي، دانيال لوين، رؤية شرقية لقانون الكتاب المقدس، ترجمة وائل مكرم، الناشر: دار رسالتنا، الطبعة ٢٠١٩م.

المراجع الأجنبية:

223. Achtemeier, Paul J., *Invitation to the Gospels*, Paulist press 2002.

224. Amann, E. *"Nestorius," Dictionnaire de the'ologie catholique*, II, Paris.

225. Anastos, Milton V., *Nestorius Was Orthodox*, Dumbarton Oaks Papers 16, 1962.

226. Athanasius, *Life of Antony*, ed. G. J. M. Bartelink. 1994.

227. Barnes, T. D., *Athanasius and Constantius: Theology and politics in the Constantinian Empire*, Harvard University, 1993.

228. Barnes, T. D., *Constantine and Eusebius*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.

229. Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, New York: Oxford University Press, 2005.

230. Bell, H.I., *Cults and Creeds in Graeco Roma and Egypt*.

231. Bethune-Baker, J. F., *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*, Methuen & Co. ltd. London, 1958.

232. Birger A. Pearson, *Earliest Christianity in Egypt: Some Observations, in the Roots of Egyptian Christianity*, edited by B.A. Pearson and J.E. Goehring Philadelphia: Fortress Press, 1986.

233. Botte, Dom B., *Hippolyte de Rome: La Tradition Apostolique*, dans "Sources Chrétiemnes"No.11, Paris 1946.

234. Bradley K. Storin, *Gregory of Nazianzus's Letter Collection*, letter 58.

235. Bruce, F. F., *New International Bible Commentary.*

236. Burgess, Stanley M., *The Spirit and the Antiquity of the Church*, Hendrickson Pub. USA, 1984.

237. Catholic Encyclopedia.

238. Colin H. Roberts, *Manuscript, society, and belief in early Christian Egypt*, London-New York, 1979.

239. Cross, F. L., Livingstone, Elizabeth A., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

240. Cunliffe-Jones, *Hubert, Ed., with Drewery Benjamin, A History of Christian Doctrine*, Philadelphia, Fortress Press, 1978.

241. Davis, Stephen J., *The early Coptic Papacy, The Egyptian Church and Its Leadership in Late Antiquity*, Cairo-New York, 2004.

242. Dix, *Gregory The Treatise on the Apostolic Tradition of st. Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr*, 1st edition, Routledge, 1995.

243. Drobner, Hubertus R., *The Fathers of the Church: A Comprehensive Introduction, trans*. Siegfried Schatzmann, Translation edition (Baker Academic, 2016).

244. Florovsky, *Aspects of Church History*, in the Collected Works of Georges Florovsky, Norland Publishing Company, Massachusetts.

245. Funk, Robert W., *The Jesus Seminar, The Acts of Jesus: What did Jesus Really Do?* Harper San Francisco, 1998.

246. Grant, R. M., *History of the Bible*, Cambridge, 1970.

247. Grillmeier, Aloys, *Christ in Christian Tradition*, translated by John Cawte & Pauline Allen, Mowbray, London, 1995.

248. Guelich, Robert A., *Word Biblical Commentary*: Mark 1-8:26, Word Books, Dallas, 2002.

249. Hanson, R. P., *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381* Continuum International Publishing Group, 2006.

250. Harnack, A. Von, *History of Dogma*, Eng. tr. Vol. III, 1897.

251. Hefele, *A History of the Councils of the Church*, 2007.

252. Helmut Koester, *Introduction to the New Testament.*

253. *International Standard Bible Encyclopedia*, James Orr General Editor, The Gospel According to Mark.

254. John, M. Creed, *Egypt and the Christian Church* (in Legacy of Egypt), Oxford, 1942.

255. Kelly, J.N.D., *Early Christian Doctrines*: Revised Edition, 4th edition, Adam and Charles black, London.

256. Klijn, A. F. J., *Jewish Christianity in Egypt, in The Roots of Egyptian Christianity*, Editors, Birger A. Pearson; James E. Goehring, U.S.A., 1986.

257. Lietzmann, H., *The Beginnings of the Christian Church.*

258. Loofs, F., *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge University Press, 1914.

259. M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, Harvard Univers"y Press, 1973.

260. Mark, D. H. Jel, *Augsburg Commentary on the New Testament*, Augsburg, Mineapolis, 1990.

261. Mc Giffert, Arthur Cushman., A History of Christian Thought, Vol. I, Charles Scribner's Sons, N.Y., 1954.

262. Metzeger, Bruce, *The Canon Of The New Testament*, Oxford University Press, 1987.

263. Metzger, Bruce, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*.

264. Meyer, H.A. W., *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of Matthew*, translated by: Peter Christie, revised by: Fredrick Crombie, T. & T. Clark, Edinburgh, 1880.

265. Nestorius, *The Bazar of Heracleides*, translated and edited by: G. R. Driver & Leonard Hodgson, Oxford university press, 1925.

266. Norris, R. A. *Manhood and Christ*, Oxford at Clarendon Press, 1963.

267. Olson, Roger E., Hall, Christofer A., *The Trinity: Guides to theology*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2002.

268. Prestige, G. L., *God in Patristic Thought*, S. P. C. K London, 1959.

269. Puthuparampil, James, *Mariological Thought of Mar Jacob of Serugh* (451-521), Kottayam, Kerala, India: St. Ephrem Ecumencal Research Institute, 2005.

270. Rademacher, Earl D., Allen, Ronald B., House, H. W., Nelson's *New Illustrated Bible Commentary*: *Spreading the Light of God's Word into Your Life*, Thomas Nelson, 1999.

271. Rowan, A. Geer, *Theodore of Mopsuestia*: *commentaries on the Minor Pauline Epistles*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2010.

272. Rowan Williams, *Arius*: *Heresy and Tradition*, Eerdmans Publishing Co., 2002.

273. Sadowski, Frank, *The Church Fathers on The Bible*: Selected Readings, St. Pauls/Alba House Publishers, 1987.

274. Sanders, E. P., Margaret Davies, *Studying the Synoptic Gospels*.

275. Schaff, Philip, *Early Church Fathers, Ante-Nicene Fathers, Nicene and Post Nicene Fathers*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1984.

276. Stephen J. Davis, *The Early Coptic Papacy.*

277. Strong, James, *Dictionary of the Words in the Greek Testament,* Abingdon Press, Nashville, New York, 1890.

278. Sullivan, Francis A., S. J. *The Christology of Theodore of Mopsuestia,* apud aedes Universitatis Gregoriana.

279. The Sayings of the Desert Fathers, (= Apohthegmata Patrum) Alphabetical version, translated by Benedicta Ward SLG.

280., The Secret Gospel: The Discovery and Interpretaion of the Secret Gospel According to Mark, New York, Harper & Row, 1973.

281. Tixeront, J., *History of Dogmas,* translated from French by: H. L. B., B. Herder, London, 1916.

282. Warfield, B.B., *Studies in Tertullian and Augustine,* Praeger, 1970.

283. William, St. Clair Tisdall, *The Original Sources of the Qur'an,* London: Society For The Promotion Of Christian Knowledge, 1911.

284. Williams, Frank, *The Panarion of Epiphanius of Salamis,* Nag Hammadi and Manichaean Studies vol. 79, Leiden: Brill, 201.

285. Young, Frances M., Teal, Andrew, *From Nicaea to Chalcedon*: A *Guide to the Literature and its Background,* Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2nd Edition, 2010.



الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

وبعد هذه الجولة مع الكنيسة المصرية وتقليدها، يمكنني أن ألخص ما انتهى إليه البحث بما يلي:

أولًا: لا يوجد دليل على نسبة الكنيسة الأرثوذكسية المصرية للكنائس الرسولية؛ إذ لا يوجد دليل جازم حاسم على دخول مرقس مصر، ناهيك عن كونه من الرسل السبعين، أو كاتب الإنجيل المنسوب إليه؛ إذ كل ذلك دائر في فلك الظنية والريب وليس من بابة اليقين والقطع.

ثانيًا: الكتاب المقدس ينبغي أن يرد ولا يقبل وفق ميزان التقليد؛ إذ إنه لم يتحقق لأسفاره جميعها قدم العهد والإجماع.

ثالثًا: دعوى انتقال التقليد من سلف إلى خلف دعوى خالية عن برهان، وآية ذلك مناقشتنا بحث الثالوث عند الآباء الرسوليين والمدافعين، وأنهم على خلاف تام لما علم به مجمع نيقية وآباؤه فيما بعد، فممن تلقى أولئك الآباء تقليدهم؟

رابعًا: الليتورجيا مصدر تقليدي تطور من جراء الصراع مع الهراطقة، وتغير تبعًا لما تمليه المجامع من قرارات، والثيئوطوكيات ومجمع أفسس خير دليل، ناهيك عن تغيير الجالس على الكرسي البطريركي ما شاء من نص أو طقس كما فعل البابا شنودة!

خامسًا: الفن الكنسي ما أقر ولا اعتمد كمصدر من مصادر التقليد إلا

بعد أن تجاوزت الكنيسة -عبر مجامع متعددة- ما يعرف بحرب الأيقونات، وإلا فإن كثيرًا من آبائها المتقدمين ما خرجوا عن منصوص العهد القديم في حرمة الصور والتماثيل، وهذا إنما يوقف الناظر على ما يعتري المسيحية من تغيير وما يطرأ عليها من تبديل.

سادسًا: قمت بمحاكمة المجامع الكنسية إلى الكتاب والآباء، وتبين لي بعد محاكمة ثلاثتها أنه لا دليل جازم لمن عرف بعد ذلك بالأرثوذكس على ما يدعون من الاعتقاد، وأن تقليد الهراطقة من الآريوسيين وأضرابهم من النساطرة والمقدونيين أثقل خطى وأوضح اتصالًا من خصومهم، وما منازلة الآريوسيين لأثناسيوس في أوريجانوس وديونيسيوس السكندريين إلا خير دليل على ما أدعيه، وكذلك ما نقله متى المسكين عن السابقين من المدافعين وأضرابهم من المعاصرين لآباء الإيمان في شأن تأليه الروح القدس إلا شافعًا لما ندعيه، ومعضدًا لما نبغيه، وأما نسطور فلقد آل قول الكاثوليك - باعتراف الأرثوذكس- إليه، واطمئنت نفوسهم إليه، فلئن صح أنه هرطوقي فليهرطق الأرثوذكس الكاثوليك وليخرجوهم عن سنن الديانة بالكلية وأنى لهم ذلك!

وأما القانون الكنسي فإنه والليتورجيا والفن ليخرج جميعهم من معين واحد، فجميعها أثر لرد فعل تجاه الهرطقات وتبع لما يستجد من مشكلات، وأهم ما وجهته من نقد في بحث القانون مخالفة الكتاب، في حين أن الكنيسة المصرية لتشترط عدم مخالفة القانون الكتاب، وبحث زواج الأساقفة آية ذلك ودليله!

وبالجملة فتقليد الأرثوذكس بالمعنى الأعم ما هو إلا دعوى لا برهان عليها حتى الآن، ولقد عمل على تعضيده وتأييده الساسة وأرباب المصالح كعامل من عوامل عدة، ولست أدري لربما لو كانت التوازنات المراعاة يومها لصالح الهرطقة لكان ما يسمى هرطقة الآن هو الأرثوذكسية!

وإن المرء ليحمد الله -تعالى- على نعمه كلها وعلى أجلها وأعظمها وهو سيدنا محمد رسول الله - ﷺ- فلولاه لما عرفنا ربنا ولا هدينا إلى شرعه ودينه، فاللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين!



تصحيحات الكتاب

م	رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	التعديل
١	٧	٥	بيكنيتشا	كنيتشا
٢	١٠٧	١٧	بأن اكليمندس	إلى أن إكليمندس
٣	١٨٧	١٧	فقال له	فقالت له
٤	٢٦٥	٧	ترجمته	إشرافه على ترجمة
٥	٢٦٥	٢٣ الهامش	السابق	المرجع السابق
٦	٢٧٧	١٠	وقد	لقد
٧	٢٨٨	١١	مخلوق	مخلوقًا
٨	٣٣٧	١٩	بالتلقيد	بالتقليد
٩	٣٤٥	٨	فليزداد	فليزدد
١٠	٣٧٨	١١	هذه	هذين
١١	٤٢٦	٨	أغناطبوس	أغناطيوس



فهرس الموضوعات

الفصل الثاني

التقليد ومصادره

الفصل الثالث

الفصل الرابع

نقد المجامع على ضوء التقليد

الفصل الخامس

نقد المجامع على ضوء التقليد

